

# الشيخ أبو التتديها

الجزء الأول

في علم المنطق



للشيخ أبي علي حنين بن عبد الله بن سينا

مع الشرح للمحقق نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي  
وشرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر الرازي



# مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

رابطہ بدیل  
lisanerab.com

أ. علاء الدين شوقي

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)



# الشرح والتبسيط

للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سيدنا

الإمام الأول

في علم المنطق

مع الشرح للمحقق زهير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

وشرح الشرح للعلاء الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر الرازي

نشر البقايا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تطب الدين رازي، محمد بن محمد، - ٧٧٦ ق. شارح  
الاشارات و التنبهات / لا بي على حسين بن عبدالله بن سينا، مع الشرح لنصيرالدين  
محمد بن محمد بن الحسن الطوسي و شرح الشرح لقطب الدين محمد بن محمد بن ابي  
جعفر الرازي. - قم: نشر البلاغه، ١٣٩٣.

ج ٣

الدورة. ٧-٢-٩٢٥٧٧-٩٦٤-٩٧٨ ISBN:

..... ريبال

فهرستويسی بر اساس اطلاعات فيبا

عربی.

عنوان عطف: شرح الاشارات.

اين كتاب توسط ناشران متفاوت در سالهای مختلف منتشر گردیده است.

چاپ اول ناشر: ١٣٨٣.

مندرجات: ج. ١. في علم المنطق. - ج. ٢. في علم الطبيعه. - ج. ٣. في علم ما قبل علم  
الطبيعه.

١. ابن سينا، حسين بن عبدالله، ٣٧٠-٤٢٨ ق. الاشارات و التنبهات - نقد و تفسير.

٢. نصيرالدين طوسي، محمد بن محمد، ٥٩٧-٦٧٢ ق. شرح الاشارات و التنبهات - نقد و  
تفسير.

٣. فلسفه اسلامي - متون قديمي تا قرن ١٤. الف. ابن سينا، حسين بن عبدالله، ٣٧٠-٤٢٨ ق.

الاشارات و التنبهات. شرح. ب. نصيرالدين طوسي، محمد بن محمد، ٥٩٧-٦٧٢ ق. شرح

الاشارات و التنبهات. شرح. ج. عنوان. د. عنوان: الاشارات و التنبهات. شرح. ه. عنوان:

شرح الاشارات و التنبهات. شرح. و. عنوان: شرح الاشارات.

١٨٩/١

BBR ٤١٥ / ق٦

١٣٨٣

## الأشارات و التنبهات (ج ١)

المؤلف: الشيخ الرئيس، ابن سينا

الناشر: النشر البلاغة - قم - سوق القدس - ٣٧٧٤١٠٢٢ ☎

الطبعة: الثانية

تاريخ الطبعة: ١٤٣٥

الكمية: ١٥٠٠

المطبعة: القدس - قم

الدورة ٧-٢-٩٢٥٧٧-٩٦٤-٩٧٨ ISBN:

المجلد الأول ٤-٣-٩٢٥٧٧-٩٦٤-٩٧٨ ISBN:

## توكيد وعد

إعلاء شأن الحكمة وإدناء القطوف وعدنا حملة عبء العلم بنشر كتب الفلسفة الإسلامية ، وكان في مختلف كتبها كتاب الإشارات والتنبيهات سفرأ ناصعاً يمثل سداد الرأي ، و صحيفة بلجاء فيها نتاج مجهود الفكر في أعلى مراتب رقاءه ، عباباً لا ينزف تفق العقول على ساحله إكباراً ، ورأسياً لا ينسف تبجر الأفكار أمامه إعجاباً . يبخج بذلك عباقرة الأعلام ويصدّقه أنهم جعلوه محور التحقيق وأوسعوه بالشرح والتعليق . فأخذنا بالإيجاز بنشره ونشر ما شيف به من نداءه : الشرح والحقّ أنه بحرٌ زاهر تجود بدرره لغايسى اللجج يكشف الإعضال ويحلّ الإشكال . و شرح الشرح وهو سيل جارف يحكم على الجائر بأحكام الحجج يوهن وتافع المرهب وينقض نسايج المبطل . باذلين المجهود في المراجعة إلى أصحّ النسخ والتطبيق عليها ساعين في إتقان الطبع وتحسينه وإحكام العمل وترصيفه رجاء النيل بالرضى فعسى أن يحوز قبولا .

و اتباعاً للمستحسن المرسوم وضعنا للكتاب مقدّمة تبحث عن تطوّر الفلسفة وتاريخها وبالأخصّ عن آراء الشيخ و كتابه - الإشارات والتنبيهات - وعن آراء شارحي الكتاب وبالجملة عن فلسفة ابن سينا و شيعته فاتسع النطاق و خرجت عن الوضع فرأينا النقص عملاً لا يحمد وإفراده جزءاً مستقلاً أحسن وأفيد . والآن نؤكّد الوعد ، ونستلّ الباري أن يجعله وعداً غير مكذوب .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده ، وهدانا إلى تصدير الكلام بتمجيده ، وألهمنا الإقرار بكلمة توحيده ، وبعثنا على طلب الحق وتمييده ، وصلوته على المصطفين من عبيده ، خصوصاً على محمد وآله المخصوصين بتأييده .

وبعد : فكما أن أكمل المعارف وأجلها شأناً وأصدق العلوم وأحكمها تبياناً هو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، كذلك أشرف ما ينسب إلى الحقيقة واليقين من جللتها وأولاها بأن توقف الهممة طول العمر على قينتها ، هو معرفة أعيان الموجودات المترتبة المبتدئة من موجدتها ومبدئها ، والعلم بأسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية إلى غايتها ومنتهاها ، وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستعد باقتنائها النفوس البشرية .

وكما أن المتقدمين الفائزين بها تفضلوا على من بعدهم بالتأسيس والتمهيد ، كذلك المتأخرون الخاضعون فيها قضوا حق من قبلهم بالتلخيص والتجريد .

وكما أن الشيخ الرئيس أبا علي الحسين ابن عبد الله ابن سينا - شكر الله سعيه - كان من المتأخرين مؤيداً بالنظر الثاقب والحسب الصائب ، موقفاً<sup>(١)</sup> في تهذيب الكلام وتقريب المرام ، معتمداً بتمهيد القواعد وتقييد الأوابد<sup>(٢)</sup> ، مجتهداً في تقرير الفرائد وتجريدها عن الزوائد ، كذلك كتاب الإشارات والتنبيهات من تصانيفه وكتبه كما وسمه هو به ، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات ، مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات ، مملوء بجواهر كلها كالفصوص ، محتوي على كلمات يجري أكثرها مجرى

(١) رجل موقف : حنكته الايام . ورجل موقف على الحق : ذلول به .

(٢) الابده بالمد: الوحش . والجمع اوابد . واو ابدال الكلام : غرابه .

النصوص ، متضمنين لبيانات معجزة في عبارات موجزة ، وتلويحات رائقة بكلمات شائقة قد استوقف الهمم العالية على الإكتناء<sup>(١)</sup> بمعانيه ، واستقصر الآمال الوافية دون الإطّلاع على فحاويه<sup>(٢)</sup> .

وقد شرّحه فيمن شرّحه الفاضل العلامة فخرالدّين ملك المناظرين محمد بن عمر ابن الحسين الخطيب الرّازى - جزاه الله خيراً - فجهّد في تفسير ما خفى منه بأوضح تفسير ، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير ، وسلك في تتبّع ما قصد نحوه طريقة الإقتفاء ، وبلغ في التفتيش عمّا أودع فيه أقصى مدارج الإستقصاء ، إلّا أنّه قد بالغ في الرّدّ على صاحبه أثناء المقال ، وجاوز في نقض قواعده حدّ الاعتدال ، فهو بتلك المسامحة لم يزده إلّا قدحاً ، ولذلك سمّى بعض الظرفاء شرّحه جرحاً ، ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرّحه بقدر الإستطاعة ، وأن يذبّوا عمّا قد تكفّلوا إيضاحه بما يذبّ به صاحب تلك الصناعة ، ليكونوا شارحين غير ناقضين ، ومفسّرين غير معترضين ، اللهمّ إلّا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي أن ينبّهوا عليه بتعريض أو تصريح ، متمسكين بذيل العدل والإيناف ، متجنّبين عن البغى والإعتساف ، فإنّ إلى الله الرّجعى ، وهو أحقّ بأن يخشى .

ولقد سألتني بعض أجلة الخُلّان<sup>(٣)</sup> من الأجيّة الخُلصان وهو الرّبيع رئيس الدولة وشهاب الملّة ، قدوة الحكماء والأطبّاء وسيد الأكابر والفضلاء - بلغه الله ما يتمناه وأحسن منقلبه ومثواه - : أن أقرّ ما تقرّر عندى مع قلّة البضاعة ، وأودع ما ما قبض عليه يدى مع قصور الباع في الصناعة : من معانى الكتاب المذكور ومقاصده ، وما يقتضى إيضاحه بما هو مبنيّ على مبانيه وقواعده ، ما تعلمته من المهلمين المعاصرين

(١) اكنته الشيء . : بلغ كنهه وكنه الشيء . : جوهره واصله وحقيقته .

(٢) فحا بكلامه الى كذا : اشار و الفحوى من الكلام : مذهبه ومناه . والجمع فحاو .

(٣) الخليل : الصدوق المختص . والجمع اخلاء . وعلان بالضم . والغلمان جمع الغلمن بالكسر :

الغلمان وبستوى فيه المفرد والجمع يقال (هو غلمانى وهم غلمانى)



والأقدمين ، وأستفدته من الشرح الأول وغيره من الكتب المشهورة ، وأستنبطته بنظري القاصر وفكري الفاتر ، و أشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح : مما ليس في مسائل الكتاب بقادح ، وأتلقى ما يتوجه منها عليها بالإعتراف ، مراعيًا في ذلك شريطة الإنصاف ، وأغضض عما لا يجدي بطائل ولا يرجع إلى حاصل ، غير ملتزم في جميع ذلك حكاية ألفاظه كما أوردها ، بل مقتصرًا على ذكر المقاصد التي قصدتها مخالفة الإطناب المؤدّي إلى الإسهاب<sup>(٢)</sup> . وفي نيّتي إنشاء الله أن أوسمه بحلّ مشكلات الإشارات ، بعد أن أتمّمته ، وأرجو أن يغفر لي ربي خطيئاتي ويعذرنني من يعثر على هفواتي وإبّتي للخطايا لمعترف ، وبالقصور والعجز لمعترف ، ومن الله التوفيق وإليه انتهاء الطريق .

صدر الكتاب قول الشيخ - رحمه الله - :

﴿ أحمده الله على حسن توفيقه وأسأل هداية طريقه وإلهام الحقّ بتحقيقه ﴾

أود الفاضل الشارح : أن هذه المعاني يمكن أن يحمل على كلّ واحدة من مراتب النفس الإنسانيّة بحسب قوتها النظريّة والعملية بين حدّي النقصان والكمال أمّا النظريّة : فلأنّ جودة الترقّي من العقل الهيولانيّ الذي من شأنه الإبتعداد المحض ، باستعمال الحواسّ ، إلى العقل بالملكة الذي من شأنه إدراك المعقولات الأولى أعني البديهيات ، لا يكون إلا بحسن توفيقه تعالى . وجودة الإنتقال من العقل بالملكة ، إلى العقل بالفعل الذي من شأنه إدراك المعقولات الثانية أعني المكتسبة لايتأتى إلا بهدأيته تعالى إلى سواء الطرق دون مضلّاتها . وحصول العقل المستفاد أعني العقود اليقينيّة التي هي غاية السلوك ، لا يمكن إلا بإلهامه الحقّ بتحقيقه . فإنّ جميع ما يتقدّمها من المقدّمات وغيرها لا تفعل في النفس إلا إعداداً مما لقبول ذلك الفيض من مفيضه . وأمّا العملية : فلأنّ تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقّبة والنواميس الإلهيّة إنّما يكون بحسن توفيقه تعالى ، و تركية الباطن من الملكات الرديّة تكون بهدأيته تعالى ، وتحلية السرّ بالصور القدسيّة تكون بإلهامه .

وأقول : الطالب السالك يرى في بدو سلوكه <sup>(١)</sup> أن مطالبه إنما تتحصل بسعيه وبكده وبتوفيق الله تعالى إِيَّاه في ذلك ، وهو جعل الأسباب متوافقة في التسييب ؛ ثم إنه إذا أمعن في السلوك ، علم أنه لا يقدر على السلوك إلا بهديته تعالى إلى الطريق السوي ، وإذا قارب المنتهى ظهر له أنه ليس فيما يحاول من الكمالات إلا قابلاً لما

(١) قوله « الطالب السالك يرى في بدو سلوكه » : الطالب السالك لتحصيل المعارف الإلهية والعلوم الحقيقية . لسلوكه وحرركته الفكرية ثلاثة احوال ، بداية ، ووسط ، ونهاية ، وفي مبدء سلوكه يرى أن مطالبه العلمية إنما يحصل منه ، لكن حصولها منه يتوقف على التوفيق ، وهو جعل الاسباب الممهدة لحصول العرفان مجتمعة متوافقة في التسييب ، ثم إذا غاض لجة السلوك وراى تمدد الطريق إلى مطالبه واختلافها في التأدية وعدمها ، والصواب والخطأ ، مع قصور قوته عن التمييز بينها والاهتداء الى سواء الطريق ، يعتقد أنه عاجز عن السلوك إلا بهداية الله تعالى ، وإذا وصل الى المنتهى يظهر له أنه ليس له أثر في تحصيل المعرفة سوى كونه قابلاً لما يقبض عليه ، فله في كل حالة من الحالات إعتقادان : أما في الاولى فاعتقاد نسبة تحصيل المعارف اليه بالكلية ، و اعتقاد شرطية التوفيق ، والاول خطأ ، والحمد على التوفيق الذي اعتقده بالاعتقاد الصحيح وأما في الثانية فاعتقاد نسبة الفعل اليه والى الله تعالى بالشريك فقد اعتقد ان نفسه في ذلك تأثير او هو خطأ ، وأن لله تعالى تأثيرا بحسب الهداية ، وهو اعتقاد صحيح . وفي الثالثة إعتقاد أنه قابل ، وان الفاعل في ذلك ليس الا الله تعالى وهما اعتقادان صحيحان ، فلما القينا الاعتقادات الباطلة في هذه الاحوال ، لم يكن السبب لنجاح مرام الطالب إلا التوفيق في الحالة الاولى ، والهداية في الثانية ، والالهام في الثالثة ، فالشيخ عد هذه الاسباب الموصلة الى المطالب في صدر كتابه ، تنبيها على أن الطالب الغايب فيه يجب أن يحمد الله تعالى على توفيقه للشروع فيه ويسأل الهداية والالهام حتى يحصل الفوز ببيامته . فان قلت : حكمه بان عند المنتهى يظهر له أنه ليس إلا قابلاً بنا في حكمه بأنه يرى في كل حالة من الثلاثة أن لله تعالى في كل ذلك تأثيرا و لنفسه تأثيرا اذا لتاثر لا يطلق على القبول . فنقول : المراد من التأثير هيهنا أن يكون له دخل في تحصيل المعارف و هو يختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الحالات ، وتلخيص ما ذكره : أن من حاول تحصيل علم ما فما لم يكن موافقا من عند البارئ للخوض فيه ، لم يتوجه إلى تحصيله ؛ ثم اذا شرع في اكتسابه إحتاج إلى هديته إلى الصراط المستقيم المؤدى إليه ، و إذا سلكه إفتقر إلى الهامة الحق إذ لا دخل له في تحصيل العلوم إلا الاعداد لذلك فهى الاسباب الموصلة إلى المطلوب على ما هو حاصل ، ويسأل ما ليس بعاصل وما هو . و الشيخ لما وفق لوضع مثل هذا الكتاب المشتمل على مطالب شريفة عالية ، حمد الله على حسن توفيقه لذلك ، ولاختلاف طرق تلك المطالب ، سأله هداية الطريق إليها ولان إفاضتها ليست إلا من الله الكريم سأله الهام الحق فيها ، وما ذلك منه إلا لتعليم المتعلم المستيقظ . م

يفيض عليه من الفاعل الأول - جل ذكره - فظهر أنه يرى في كل حال من الأحوال الثلاثة أن لله تعالى في ذلك تأثيراً ، و لنفسه تأثيراً ، إلا أن ما ينسبه إلى نفسه من التأثير في الحالة الأولى أكثر مما ينسبه إلى الله تعالى ، وفي الحالة الثانية قريب منه ، وفي الحالة الثالثة أقل منه ، وإنما يختلف آرائه بحسب استكماله قليلاً قليلاً ، فالشيخ عبّر بالتوفيق والهداية والإلهام عن غاية ما يتمناه الطالب من الله تعالى في الأحوال الثلاثة : مما يراه سبباً لإنتاج مرامه ، ثم نبه المتعلم بما افتتح به كتابه على أنه ينبغي له إذا دخل في زمرة الطالبين أن يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للخوض في الطلب والسلوك ، ويسأله ما يرجوه من الهداية والإلهام لئتم له بهما الوصول إلى المنتهى فافزأ بمطالبه .

قوله :

﴿ وأن يصلّي على المصطفين من عباده لرسالته خصوصاً على محمد وآله . أيها الحريص على تحقيق الحق ، إنني مهدي إليك في هذه الإشارات والتنبيهات أصولاً وجمالاً من الحكمة ، إن أخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها ﴾  
 اقول : الفروع لأصولها كالجزئيات لكلياتها<sup>(٢)</sup> ، مثاله زيد وعمر وللإنسان .

(٢) قوله « الفروع لأصولها كالجزئيات لكلياتها » : الاصل مقدمة كلية تصلح أن تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة إلى الفعل . مثلاً إذا حصل عندنا أن كل إنسان ناطق ، وحصل أن زيداً إنسان ، فقد حصل عندنا أن زيداً ناطق وهو الفرع ، والاصل تلك المقدمة الكلية وليس بجزئى لها بل نسبتها إليها نسبة الجزئى إلى الكلى فى تعرف أحكامه منه ، فنال زيدو عمرو للإنسان إنما هو مثال الجزئيات والكلى ، لا الفرع والاصل ، وإن اردنا ان يكون مثالا لها قدرنا شيئاً وهو عند الحكم عليها ، فاذا حكمنا على الانسان وعلى زيد وعمر وفالعلم على الانسان أصل ، والحكم على زيد وعمر وفرع ، والجملة هى مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع ، والتفصيل هو تبين أجزاء الجملة وتمييز بعضها عن بعض ، وقد يطلق على الجزء المفصل ، الممتاز ، وهو المراد من قوله « والتفصيل لجملة كالاجزاء لكلياتها » وإنما قال كالاجزاء لان التفصيل إنما هو باعتبار تمييز الاجزاء بالعوارض واللواحق ، والاجزاء إذا اعتبرت مع العوارض لا يكون أجزاء ، بل كالاجزاء ، فالنفاصيل مذكورة فى الجملة وإن لم يذكر معها ، بخلاف الفروع فانها لا يكون مذكورة فى الاصول ، بل يحتاج فى اخراجها من القوة إلى الفعل وهو التفريع ، إلى تصرف زايد وهو تعصيل الصغرى السهلة الحصول وضما مع الاصل على منهاج ضرب منتج ، واما التفصيل فلا يحتاج الى -

والتفصيل لجملته كالأجزاء لكلمها ، مثاله زحل والمشتري للمتحيرة . و الفروع غير موجودة في الأصل بالفعل ، بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل و إن لم يكن مذكوراً معها بالفعل ، وإخراج الفروع إلى الفعل يحتاج إلى تصرف زائد في الأصل و هو المسمى بالتفريع ، فلذلك قال : سهل عليك تفريعها ولم يقل ظهر أو بان لك فروعها .

قوله :

﴿مبدى، من علم المنطق ومنتقل عنه إلى علم الطبيعة و ما قبله﴾

أقول : الإبتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم ، و أمّا الطبيعة فهي المبدأ الأوّل <sup>(١)</sup> لحركة ماهى فيه ، أعنى الجسم الطبيعى ، و لسكونه بالذات ، و

— هذا العمل الكثير ، و إنما تكفى فيه حركة يسيرة ، و لوجودها فى الجلة بالفعل ، فلهاذ أتى بها يشمل التفريع و التفصيل ، و هو السهولة ، دون الظهور المختص بالتفصيل ، لانه انكشاف امور موجودة بالفعل خفى عن العقل . م

(١) قوله «وأمّا الطبيعة فهي المبدأ الاول» : المراد بالبدا الملة الفاعلية و هي ليست بانفرادها علة للحركة و السكون ، بل مع انضياف شرطين هما عدم الحالة الولاية و وجودها ، و التقيد بالاول احتراز عن النفوس الارضية فانها مباد لحركات ماهى فيه كالاناء، مثلا ، إلا أنها ليست مبادئ أولية بل هى باستخدام الطبايع و الكيفيات . و قوله ماهى فيه . احتراز عن المبادئ القسرية . و قوله بالذات . يعتمل أن يكون بالقياس إلى المبدى و يكون معناه : الطبيعة تحرك لانه تسخير قاسر إياها ، بل بذاتها ، فالمبدى للحركة إنما يسمى طبيعة لانه من جهة أنه مبدى للحركة مطلقا بل من جهة أنه مبدى بالذات المحركة لاعلى تسخير قاسر ، و يعتمل أن يكون بالقياس إلى المتحرك ، و يكون معناه أنه تحرك الجسم المتحرك بالذات لا بالغير فلئن قلت : قوله للحركة ماهى فيه معناه للحركة ما الطبيعة فيه ، و حينئذ يلزم تعريف الشئ بنفسه . فنقول : يمكن أن يرجع الضمير إلى المبدى باعتبار أنه الملة الفاعلية فلا اختلاف فى التعريف ، و تمام الكلام فيه سيجبى فى النقط الثانى . و العلم المنسوب إلى الطبيعة ، أى علم الطبيعة فى (قول الشيخ و نقل عنه إلى علم الطبيعة) : هو العلم الطبيعى ، لا العلم بالطبيعة وحدها ، فانه مسألة من العلم المنسوب إلى ما قبل الطبيعة أعنى العلم الالهى ، لان الطبيعة جزء من الجسم الطبيعى ، و هو موضوع العلم الطبيعى ، و الموضوع و اجزائه لا يثبت فى العلم ، و الا لدار ، بل فى العلم الاعلى ، و إنما نسب العلم إلى الطبيعة ، لانه باحث عن أحوال الاجسام من جهة أنها واقعة فى التفسير بالحركة و السكون ، و هذه الجهة هى جهة الطبيعة . ثم هيينا شيان ، العلم و العلوم ، فالعلوم الالهية مقدمة على المعلومات الطبيعية باعتبار ، و متأخرة باعتبار ، أما تقدمها فوجوبين ، أحدهما بالذات و العلية ، و تانيهما بالشرف لان المعلومات —

العلم المنسوب إليها هو العلم المسمى بالطبيعيّات ، لا العلم بالطبيعة نفسها ، فإنه أحد مسائل العلم المنسوب إلى ما قبلها ، ومبادئ الطبيعة من المجردات إنما يكون قبلها في نفس الأمر قبلية بالذات والعلية و الشرف ، ويكون بعدها بالنسبة إلينا بعدية بالوضع ، فإننا ندرك المحسوسات بحواسنا أولاً ، ثم المعقولات بعقولنا ثانياً ، ولذلك قدّم المعلم الأول الطبيعيات على العلم بمبادئها ، فالعلم بمبادئ الطبيعة و بما يجري مجريها من الأمور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة ، لأول الاعتبارين ، و علم ما بعدها ، لثانيتها ، وهو الفلاسفة الأولى . وله تقدم آخر باعتبار آخر على علم الطبيعة و غيره من العلوم ، وذلك لكونه مشتملاً على بيان أكثر مبادئ الموضوعات فيها ، و العلم بالمبادئ أقدم من العلم بماله المبادئ ، وإنما عنى الشيخ بقوله : «وما قبله» هذا التقدم

الالهية مبادئ الطبيعية من المجردات ، و هي أقدم بالوجهين من الطبيعيات ، وإنما أجرى الأمور العامة مجرى المجردات حتى صاها مبحثنا عنها في العلم الالهى لامتناع كونها وضعية ، لان الوضعى يستتبع ان يكون كلياً ، ولا نهالاً يحتاج الى المادة كالمجردات . فان قلت : ذكر الذات مستدرك ، لانه إن أريد به تقدم العلية لزم التكرار وإن أريد به المطلق فمصوله إنما يكون في أحد أخصية ولا يجوز أن يكون هو المقابل لتقدم العلية فتعين أن يكون اياه ، فذكره ممن عنه . فنقول : ارادة المفهوم العام لا يوجب ارادة احد الخواص ، فلا استدراك . وأما تاخرها بالوضع لان المحسوسات أقرب إلينا فالعلم بمبادئ الطبيعة وما يجري مجريها من الأمور العامة وهو العلم الالهى قد يسمى علم ما قبل الطبيعة لاول الاعتبارين ، و علم ما بعدها لثانيتها ، هذا كله باعتبار المعلومات ، واما العلم الالهى نفسه فله تقدم على العلم الطبيعى و غيره من العلوم ، لا ختماله على مبادئها ، و العلم بالمبادئ متقدم على العلم بماله المبادئ طبعاً ، فقد بان أن للمعلوم على المعلوم تقدماً ، و للعلم على العلم ايضاً تقدماً ، فلينظر أن التقدم الذى اعتبره الشيخ فى قوله : وما قبله . اى تقدم منهما . فنقول : المراد التقدم العلمى ، لان الضمير فى ما قبله لا يرجع إلى الطبيعة وإلا لقال ما قبلها ، بل إلى علم الطبيعة ، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون ما قبله كناية عن المعلومات ، أو عن العلم ، لا جاز ان يكون كناية عن المعلومات ، وإلا لكان العلم الالهى علم ما قبل الطبيعة ، لكنه لا يسي بهذا بل علم ما قبل علم الطبيعة . و ايضاً التقدم المعتبر ، إما : بين العلمين ، أو بين المعلومين وأهل بين المعلوم والمعلم فلا يكاد يعتبر ، لعدم المناسبة ، فتعين أن يكون ما قبله كناية عن العلم ، فالتقدم المعتبر انما هو التقدم الذى بين العلمين ، ولو عنى به التقدم بين المعلومين ، لقال وما قبلها ، ومن هنا يعلم أن ما قبله عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة ، وإلا لكان المضاف و هو العلم داخلاً عليه ايضاً فيكون ما كناية عن المعلومات ، وليس كذلك ، فلو قال وما قبلها لكان عطفاً على الطبيعة م

لا الذي سبق لأن الضمير فيه عائد إلى العلم لا إلى الطبيعة ، والفلسفة الأولى لا تسمى علم ما قبل الطبيعة ، ولو كان الشيخ يعني الإعتبار الأول لقال وما قبلها ، وما ذكره الفاضل الشارح « من كون الإلهي متأخراً عن الطبيعي في التعليم بحسب الأغلب إلا أن الشيخ لما أثبت الأول وصفاته بما لا يبتنى على الطبيعيات فصار الإلهي متقدماً في كتابه هذا بالوجهين فلاجل ذلك سماه بما قبل الطبيعة » كلام غير محصل ، لما مر ، ولأن الشيخ إنما أثبت الأول وصفاته في هذا الكتاب بما أثبتها هو وغيره من الحكماء الإلهيين في سائر الكتب ، وإنما خالف ههنا في ترتيب المسائل وخط أحد العلمين بالأخر حسب ما يقتضيه السياقة التي اختارها .

قوله :

﴿ النهج الأول ، في غرض المنطق ﴾

أقول : قوله في غرض المنطق أي فصل في غرض المنطق ، لا أن النهج فيه

قوله :

﴿ المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان ﴾

أقول : جمع فيه فائدتين : الأولى بيان ماهية المنطق<sup>(١)</sup> ، والثانية بيان لميسته ، أعنى

(١) قوله « جمع فيه فائدتين الأولى بيان ماهية المنطق » : الواقع في بيان المهية إنما يكون حدهاً لأنه القول فيما هو بحسب الخصوصية المحضة . وذلك يناقض ما يصرح به من أن قول الشيخ آلة قانونية رسم ، فليس الغرض من المنطق حصول الآلة ، بل الإصابة في الفكر ، لأن الغرض من الشيء ما لاجله ذلك الشيء ، والحصول ليس ما لاجله المنطق ، اللهم إلا أن يكون الرد الغرض الأول من تعلم علم المنطق ، وكما أن الغرض الأول للنجار من عمل السرير حصول السرير ثم إذا حصل يكون الغرض منه الجلوس عليه ، فكذلك الغرض الأول من تعلم المنطق حصوله ثم من حصوله الإصابة ، ولما كانت الرسوم بالعوارض وهي تختلف ، لأن منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته ، ومنها ما يعرضه بالقياس إلى غيره ، لا جرم يختلف بحسب ذلك ، فرسم الشيء بحسب الذات ، كقولنا الإنسان هو المتعجب ، وبحسب فعله كقولنا النار هي المحرقة ، وبحسب فاعله كقولنا الإحراق إفتاء الحرارة أجزاء الجسم ذي الرطوبة وبحسب غايته ، كقولنا السكين آلة قطاعة ، وبحسب شيء آخر كتحريف الشيء بالنسبة إلى موضوعه كقولنا الفطوسة تعبير في الألف ، ورسم المنطق بحسب قياسه إلى غيره هو أنه آلة قانونية : فإن كونه آلة ليس له في ذاته بل هو أمر حصل له بالقياس إلى غيره . م

الغرض منه ، ولما استلزمت الثانية الأولى من غير انعكاس ، خصّها بالقصد لاشتمال بيانها على البيّانين جميعاً ، فالمنطق آلة قانونيّة ، والغرض منه كونها عند الإنسان .  
قوله :

«آلة قانونيّة تعصم مراعاتها عن أن يضلّ في فكره» ❖

أقول : هذا رسم للمنطق ، وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الإعتبارات ، فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ، ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيساً إلى غيره : كفعله أو فاعله أو غايته أو شيء آخر : مثلاً يرسم الكوز بأنه وعاء صفرى أو خزفيّ كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته ، وبأنه آلة يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس إلى غايته ، وكذا في سائر الإعتبارات ، والمنطق علم في نفسه وآلة بالقياس إلى غيره من العلوم ، ولذلك عبّر الشيخ عنه في موضع آخر بالعلم الآليّ ، فله بحسب كلّ واحد من الإعتبارين رسم ، لكن أخصّهما تعلقاً ببيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه إلى غيره ، فرسمه هيئتها بذلك الإعتبار .

والتنازع فيه هل هو علم أم لا ليس ممّا يقع بين المحصلين لأنه بالاتّفاق صناعة متعلّقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضى تحصيل شيء مطلقاً ممّا هو حاصل عند الناظر ، أو يعين على ذلك ، والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى التي هي حقائق الموجودات وأحكامها المعقولة ، فهو علم بمعلوم خاصّ ولا محالة يكون علماً ما وإن لم يكن داخلاً تحت العلم بالمعقولات الأولى الذي يتعلّق بأعيان الموجودات ، إذ هو أيضاً علم آخر خاصّ مبين للأوّل .

والقول : بأنه آلة للعلوم فلا يكون علماً من حملتها . ليس بشيء لأنه ليس بآلة لجميعها حتّى الأوليات بل بعضها ، وكثير من العلوم آلة لغيرها : كالنحو لللغة ، والهندسة للهيئة .

والإشكال الذي يورد في هذا الموضوع وهو أن يقال : لو كان كلّ علم محتاجاً إلى المنطق لكان المنطق محتاجاً إلى نفسه أو إلى منطق آخر . ينحلّ به . وذلك لتخصيص بعض العلوم بالإحتياج إلى المنطق ، لاجتماعها ، والمنطق يشتمل أكثره على اصطلاحات ينسبها

عليها وأدليات تتذكر و تعدّ لغيرها ونظريّات ليس من شأنها أن يغلط : كالهندسيّات التي يبرهن عليها ، فجميعها غير محتاج إلى المنطق ، فإن احتيج في شيء منه على سبيل الندرة إلى قوانين منطقيّة ، فلا يكون ذلك الإحتياج إلا إلى الصنف الأوّل فلا يدور الإحتياج إليه .

وأما قوله : آلة قانونيّة : فالآلة ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والقانون معرّب رومىّ الأصل ، وهو كلّ صورة كلّية يتعرّف منها أحكام جزئياتها المطابقة لها ، والآلة القانونيّة عرض عامّ للمنطق وضع موضع الجنس ، و باقى الرسم خاصّة له ، وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس إلى غيره .

وإنّما قال : تعصم مراعاتها . لأنّ المنطقيّ قد يضلّ إذا لم يراع المنطق .

وأمّا قوله : عن أن يضلّ في فكره : فالضلال هيهنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب وذلك يكون إمّا بأخذ سبب لما لا سبب له ، أو بقصد السبب أو بأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب .

قوله :

﴿ وأعنى بالفكر هيهنا ﴾

أي في رسم هذا العلم ، وذلك لأنّ الفكر قد يطلق على حركة النفس <sup>(١)</sup> بالقوّة

(١) قوله « وذلك لان الفكر يطلق على حركة النفس » : النفس الانسانية تحتاج في ادراك الامور إلى الاستعانة بالالات العزيمية فاذا استعانت بالقوة التي آلتها مقدم بطن الاوسط من الدماغ وتحركت في المعقولات ، سميت حركتها فيها فكرا ، سواء كانت من المطالب إلى المبادئ أو من المبادئ إلى المطالب أو غيرها ، وإن استعملت تلك القوة لادراك الامور المحسوسة سميت الحركة تخيلا ، والدمنى الثانى اى مجموع الحركتين هو الفكر الصناعى ، فانه إذا اريد كسب ما وضع المطلوب اولا وتحرك الذهن فى المعلومات متردداً من صورة إلى صورة إلى وجدان الذاتيات والخواص إن كان المطلوب تصورا ، والى وجدان الحد الاوسط إن كان تصديقاً ، ثم يتحرك فى الذاتيات و الخواص والحدود و ترتيبها ترتيباً خاصاً الى حصول المطلوب ، فإمّنه الحركة الاولى ، المطلوب ، وما هي فيه صور المعلومات المخزونة فى خزنة العقل وما إليه الذاتيات ، الخواص والحد الاوسط ، ومنها ابتداء الحركة الثانية ، وما هي فيه القومات والاعراض والحدود ، وما اليه المطلوب فبالحركة الاولى يحصل مادة الفكر ، و بالثانية الصورة ، ولا بد منهما فى الفكر الصناعى ، اما الحركة الاولى فلان المطلوب ليس يحصل من أى مبدء اتفق ، بل لا يحصل الا من مبادئ مناسبة -



التي آلتها مقدّم بطن الأوسط من الدّماغ المسمى بالدودة أيّ حركة كانت إذا كانت تلك الحركة في المعقولات ، وأمّا إذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلاً ، وقد يطلق على معنى أخص من الأوّل ؛ وهو حركة من جملة الحركات المذكورة ، تتوجّه النفس بها من المطالب ، متردّدة في المعاني الحاضرة عندها ، طالبة مبادئ تلك المطالب المؤدّية إليها ، إلى أن تجدها ، ثمّ ترجع منها نحو المطالب . وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني ، وهو الحركة الأولى وحدها من غير أن يجعل الرجوع إلى المطالب جزء منه وإن كان الغرض منها هو الرجوع إلى المطالب ، والأوّل هو الفكر الذي يعدّ في خواصّ نوع الإنسان ، والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه جميعاً إلى علم المنطق ، والثالث هو الفكر الذي يستعمل بإزاء الحدس على ما سيأتي ذكره في النمط الثالث فخصّص الشيخ لفظة الفكر ههنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة .

قوله :

﴿ ما يكون عند إجماع الإنسان ﴾

له ، ولا الحركة الثانية فلان المبادئ لا ينساق إلى المطلوب كيف ما اتفقت ، بل إذا وقمت على ترتيب وهيئة مخصوصة ، ولا شك أن تحصيل المواد المناسبة وترتيبها على وجه يؤدي إلى المطالب لا يثمان إلا بالمنطق ، والفكر بهذا المعنى يحتاج فيه وفي جزئيه إليه ، وأما المعنى الثالث وهو الحركة من المطالب إلى المبادئ فيستعمل بإزائه الحدس لانه الانتقال من المبادئ إلى المطالب في مقابلة الانتقال من المطالب إلى المبادئ ، إلا أن انتقال الأول ليس بحركة بل هو دفعى لانه سيصرح في النمط الثالث : انه ليس في الحدس شيء من الحركتين ، والانتقال الثاني هو الحركة فكاه ما اعتبر منها الا مطلق الانتقال اعم من أن يكون تدريجياً او دفعياً ، والا فالواجب ان يكون الحدس بإزاء الفكر بالمعنى الثاني حيث لم يوجد فيه الحركتان بل بإزاء الفكر باى معنى كان حيث لم يكن حركة اصلا ، والمراد بقوله «ما يكون عند اجماع الانسان» : مجموع الحركتين لكن ما يكون عند الاجماع على الانتقال هو نفس الانتقال ، لان القدرة على الانتقال والانتقال من المبادئ إلى المطالب موجودة واذا انضم اليه الاجماع وهو الداعية الجازمة تمت علة الانتقال وعند حصول العلة النامة يجب حصول المعلول فيكون الذى عند الاجماع هو الحركة الثانية . وانما اتى بالاجماع لتعرف أنها حركة ارادية . فالحاصل أنه اورد في تعريف الفكر الحركة الثانية واراد بهام مجموع الحركتين وانما عبر عنه بالحركة الثانية لانها اشهر و لا ستلزامها في الاغلب الحركة الاولى ، فوجودها يستلزم مجموع الحركتين ، فبر عن الكل باشهر جزئيه او عن اللازم بالملزوم . م

يعنى به الحركة الأولى المبتدئة بها من المطالب إلى المبادئ، و الثانية المنتقل بها من المبادئ إلى المطالب جميعاً . والإجماع : هو الإزمام : وهو تصميم العزم .  
قوله :

﴿ ينقل عن أمور حاضرة في ذهنه ﴾

يعنى به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادئ إلى المطالب ، وهذه الحركة وحدها من غير أن يسبقها الأولى قلماً يتفق ، لأنها تكون حركة نحو غاية غير متصورة وقد نص على ذلك المعلم الأول في باب اكتساب المقدمات من كتاب القياس والحاصل أنه عرف الحركتين جميعاً بالثانية منهما التي هي أشهر . والفاضل الشارح قد تحير في تفسير معنى الفكر أولاً ، وفي تقييده بقوله ههنا ثانياً ، وفي الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال ثالثاً ، وحمله مرة على أمر غير الانتقال ، ومرة على الانتقال ، ثم جعل الحركة الأولى إرادية وسمّاها فكراً يحتاج فيه إلى المنطق ، والثانية طبيعية وسمّاها حدساً لا يحتاج معه إليه ، وكل ذلك خبط ، يظهر بأدنى تأمل مع ضبط ما قرّره ، وإنما قال عن أمور حاضرة ولم يقل عن علوم و إدراكات ، لأن الظنون ونحوها قد تكون مبادئ أيضاً ، وإنما قال عن أمور ولم يقل عن أمر واحد ، لأن المبادئ التي ينتقل عنها إلى المطالب إنتقالاً صناعياً إنما تكون فوق واحدة ، وهي أجزاء الأقوال الشارحة ومقدمات الحجج ، على ما سنبيّن .  
قوله :

﴿ متصورة أو مصدق بها ﴾

فالمتصور هو الحاضر مجرداً عن الحكم ، والمصدق بها هو الحاضر مقارناً له ، ويقتسمان جميع ما يحضر الذهن .  
قوله :

﴿ تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعياً وتسليماً ﴾

أقول : الشك المحض الذي لا رجحان معه لأحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم ، فلا يقارن ما يوجد حكم فيه ، أعنى التصديق بل يقارن ما يقابله ،

وذلك هو الجهل البسيط ، و الحكم بالطرف الرَّاجِح : إمَّا أن يقارنه الحكم بامتناع المرجوح ، أو لا يقارنه بل يقارن تجويزه ، و الأوَّل هو الجازم ، و الثاني هو المظنون الصرف ، و الجازم : إمَّا أن يعتبر مطابقتة للخارج أو لا يعتبر ، فإن اعتبر : فإمَّا أن يكون مطابقاً أو لا يكون و الأوَّل : إمَّا أن يمكن للحاكم أن يحكم بخلافه أو لا يمكن فإن لم يمكن فهو اليقين ، و يستجمع ثلثة أشياء العزم و المطابقة و الثبات ، و إن أمكن ، فهو الجازم المطابق غير الثابت ، و الجازم غير المطابق هو الجهل المركَّب ، و قد يطلق الظنَّ بإزاء اليقين عليهما و على المظنون الصَّرف ، لخلوها إمَّا عن الثبات وحده أو عنه و عن المطابقة ، أو عنهما و عن العزم ، و حينئذ ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج إلى يقين و ظنَّ ، و أمَّا ما لا يعتبر فيه ذلك و إن كان لا يخلو عن أحد الطرفين : فإمَّا أن يقارن تسليمياً أو إنكاراً ، و الأوَّل ينقسم إلى مسلم عام أو مطلق يسلمه الجمهور أو محدود يسلم طائفة ، و إلى خاص يسلم شخص إمَّا معلّم أو متعلّم أو متنازع ، و الثاني يسمّى وضعياً : فمنه ما يصادر به العلوم و يبنتى عليه المسائل ، و منه ما يضعه القياس الخلفي و إن كان مناقضاً لما يعتقد له ليشبث به مطلوبه ، و منه ما يلتزمه المجيب الجدلي و يذب عنه و منه ما يقول به القائل باللسان دون أن يعتقد كقول من يقول لا وجود للحركة مثلاً ، فإنَّ جميع ذلك يسمّى أوضاعاً و إن كانت الإعتبارات مختلفة . و قد يكون حكم واحد تسليمياً باعتبار ، و وضعياً باعتبار آخر ، مثل ما يلتزمه المجيب بالقياس إليه و إلى السائل ، و قد يتعرّى التسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات ، أو الوضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الأقيسة الخلفية ، و ربّما يطلق الوضع باعتبار أعمّ من ذلك ، فيقال لكلِّ رأى يقول به قائل أو يفرضه فإرض ، و بهذا الإعتبار يكون أعمّ من التسليم وغيره . و ما ذهب إليه الفاضل الشارح في تفسيرهما : وهو أنّ الوضع ما يسلمه الجمهور و التسليم ما يسلمه شخص واحد . ليس بمتعارف عند أرباب الصناعة .

فأقسام التصديقات بالإعتبار المذكور هي علمي و ظني و وضعي و تسليمي لا غير .

ومبده البرهان علمي، ومبادئ الجدول والخطابة والسفسطه هي الأقسام الباقية، وأما الشعر، فلا يدخل مبادئه تحت التصديق إلا بالمجاز، ولذلك لم يتعرض الشيخ لها، وإنما أتى الشيخ بحرف العناد في قوله: علمياً أو ظنياً أو وضعياً، لتباين العلم والظن بالذات، ومباينتهما للوضع والتسليم بالإعتبار، ولم يأت بحرف العناد في قوله: أو وضعياً وتسليماً، لتشاركهما في بعض الموارد. وقول الفاضل الشارح: «إنما قدم الظن على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدول في النفع» قادح في قسمته الظن بالأقسام الثلاثة الشاملة لما عدى اليقين من مبادئ الصناعات الثلاث، إلا أن يحمله على الظن الصرف.

وإنما قسم الشيخ التصديق بأقسامه ولم يقسم التصور، لأن انقسام التصديق إليها انقسام طبيعي ليس بالقياس إلى شيء، ولذلك يقتضي تباين الأقيسة المؤلفة منها بحسب الصناعات المذكورة، وأما التصور فإنه لا ينقسم إلى أقسام كذلك بل ينقسم مثلاً: إلى الذاتي والعرضي والجنس والفصل وغيرها انقساماً عرضياً وبالقياس إلى شيء، فإن الذاتي لشيء قد يكون عرضياً لغيره، بخلاف المادة الخطابية التي لا تصير برهانية البتة. وتعليل الفاضل الشارح ذلك «بأن التصور لا يقبل القوة والضعف والتصديق يقبلهما» فاسد، لأن التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالتصور بالرسوم أو الأمثلة، وإنما نشأ غلطه هذا من رأيه الذي ذهب إليه في التصورات أنه لا يكتسب (١).

قوله:

﴿إلى أمور غير حاضرة فيه﴾

أقول: يعني أن المطلوب لا يكون معلوماً وقت الطلب فإن الحاصل لا يستحصل. فإن قيل: إنكم فسرتكم الفكر بالحركة من المطالب إلى المبادئ، والعود إليها، فكيف يتحرك عما لا يحضر عند المتحرك، وبم يعرف أنها هي المطالب إن لم تكن معلومة أصلاً. أجيب بأن المطلوب يكون حاضراً من جهة غير حاضر من جهة أخرى،

(١) وجدت العبارة في بعض النسخ هكذا «وإنما نشأ من غلطه هذا وأيه الذي الخ».

فالجتهان متغايرتان ، فمن الجهة التي لم يحضر يُطلب ، ومن الجهة التي حضر يتحرك عنه أولاً ويعرف أنه المطلوب آخرأ ، والسبب في ذلك ، اختلاف مراتب الإدراك : بالضعف ، والقوة ، والنقصان ، والكمال ، فالمطلوب تصوّره معلوم بإدراك ناقص مطلوب استكمالها ، والمطلوب تصديقه معلوم الحدود مطلوب الحكم عليها .

قوله :

﴿ وهذا الإنتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرّف فيه ، وهيئة ﴾

أقول : يريد بالإنتقال الحركة من المبادئ إلى المطالب ، وقد ذكرنا أن المبادئ لكلّ مطلوب إنمّا تكون فوق واحدة ، ولا يحصل من الأشياء الكثيرة شيء واحد إلا بعد صيرورتها علّة واحدة لذلك الشيء ، لأنّ المعلول الواحد له علّة واحدة . والتأليف هو جعل الأشياء الكثيرة شيئاً يمكن أن يطلق عليه الواحد بوجه ، فالمبادئ يتأدّى إلى المطالب بالتأليف ، والتأليف المراد به في هذا الموضع لا يخلو من أن يكون لبعض أجزائه عند البعض وضعٌ ما ، وذلك هو الترتيب ، ومن أن يعرض لجميع الأجزاء صورة أحواله بسببها يقال لها واحد ، وهي الهيئة ، وهي متأخّرة بالذات عن الترتيب ، كما هو متأخّر عن التأليف ، فإذا لا يخلو هذا الإنتقال من ترتيب وهيئة للمبادئ التي ينتقل منها إلى المطالب ، وكذلك قد يكون للمبادئ بالنسبة إلى المطالب أيضاً ترتيب وهيئة على القياس المذكور .

قوله :

﴿ وذلك الترتيب والهيئة قديقع على وجه صواب ، وقديقع لاعلى وجه صواب ﴾

أقول : صواب الترتيب في القول الشارح مثلاً أن يوضع الجنس أولاً ثم يقيد بالفصل ، وصواب الهيئة أن يحصل الأجزاء صورة وحدانية يطابق بها صورة المطلوب ، وصواب الترتيب في مقدّمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي ، وصواب الهيئة أن يكون الربط بينها في الكيف والكمّ والجهة على ما ينبغي ، وصواب

الترتيب في القياس أن يكون أوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي ، و صواب الهيئة أن يكون من ضرب منتج ، والفساد في البابين أن يكون بخلاف ذلك ، وقد أسند الإصابة وعدمها إلى الصور وحدها ، دون المواد ، لأن المواد الأولى لجميع المطالب هي التصورات ، والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطاء مالم يقارن حكماً ، و استعمال المواد التي لاتناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب و هيئة ألبته ، إماما : بقياس بعض الأجزاء إلى بعض ، وإماما : بقياسها إلى المطلوب ، أما المواد القريبة للأقيسة التي هي المقدمات ، فقد يقع الفساد فيها أنفسها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها ، وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة إلى الأفراد الأول .

قوله :

﴿ و كثيراً ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً بالصواب ، أو موهماً أنه شبيه به ﴾

أما باعتبار الصور وحدها ، فالصواب ، هو القياس ، والشبيه به هو الإستقراء ، لأنه انتقال من جزئيات إلى كليها ، كما أن القياس انتقال من كلي إلى جزئياته ، والموهم أنه شبيه به هو التمثيل ، فإن إيراد الجزئي الواحد في التمثيل لإثبات الحكم المشترك يوهم مشاركة سائر الجزئيات له في ذلك ، حتى يظن أنه استقراء . وأما باعتبار المواد وحدها ، أعنى القريبة ، فإن المواد الأولى لا توصف بالصواب وغير الصواب كما مر ، و الصواب منها هو القضايا الواجب قبولها ، و الشبيه به من وجه المسلمات والمقبولات والمظنونيات ، ومن وجه آخر ، المشبهات بالأوليات ، و الموهم أنه شبيه به ، المشبهات بالمسلمات . وأما باعتبارهما معا ، فالصواب هو البرهان ، والشبيه به الجدل والخطابة من وجه ، و السفسطة من وجه ، و الموهم أنه شبيه به ، المشاغبة ، فإنها تشبه الجدل ، كما أن السفسطة تشبه البرهان ، و الفاضل الشارح عد الجدل والخطابة في الصواب ، و جعل الشبيه به المغالطة ، و الموهم أنه شبيه به ، المشاغبة ، و يلزم على ذلك أن يكون الجدل من جملة الشبيه ، لأن المشاغبة يوهم أنها جدل .

قوله :

﴿ فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الإنتقالات <sup>(١)</sup> من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة . ﴾

أقول : هذا إلى آخره رسم المنطق بحسب ذاته لا بالقياس إلى غيره ، فالعلم جنسه ، والباقي من قبيل الخواص ، وإنما أخرج هذا الرسم إلى هذا الموضع لأن هذه الخاصة أعنى الإشتمال على بيان الإنتقالات الجيدة والرديئة لم تكن بيّنة ، فلمّا بانّت عرفه بها ، وقوله يتعلم فيه - وفي بعض النسخ يتعلم منه - ضروب الإنتقالات ، و الأول يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية <sup>(٢)</sup> التي هي كالتقوانين و بيانها

(١) قوله « المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات » و انما كان هذا بحسب ذاته لانه اخذ فيه العلم مضافا الى معلوم ، و العلم الاولي الذي عبر به الشيخ في مواضع اخر عبارة جامعه بين الاعتبارين و انما رسمه ههنا بالاعتبار الاول لانه انسب ببيان الغرض و اذا تصورنا المهيئات و الحقايق من حيث هي ، فهي المعقولات الاولى و اذا اعتبرنا لها عوارض كالجنسية و الذاتية للحيوان ، او حكمنا عليها باحكام كما أن هذا كلى و ذلك ذاتي ، فنلك العوارض و الاحكام هي المعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من المنطق ، و تحقيقها ان الماهيات لها وجود ان ذهني و خارجي و يعرض لها بحسب كل من الوجودين عوارض يختص بذلك الوجود ، فالمعقولات الثانية هي عوارض طباع الاشياء من حيث هي في المنطق ، لا يعاذى بها امر من خارج ، فالمراد بقوله « هي العوارض و احكامها المعقولة » العوارض و الاحكام التي لا وجود لها الا في العقل ، و الا فالعوارض الخارجية ايضا معقولة و ليست هي معقولات ثانية ، و المعقولات الاولى لا يتعلق باعيان الموجودات بل هي هي ، و الحاصل ان من قال المنطق ليس يعلم ، ان اراد انه ليس علما بحقايق الاشياء التي هي المعقولات الاولى فهو كذلك ، لكنه لاينا في كونه علما ، و ان اراد به انه ليس بعلم على الاطلاق ، فهو ليس كذلك لانه عام باحوال المعقولات الثانية من حيث يقتضى تحصيل مجهول او ينفذ في ذلك ، و العلم الخاص علم ما ، بالضرورة و تقييد المنطق بالقرب في حدالة لاخراج العلة المتوسطة ، و اراد لفظة كل في تعريف القانون ليس على ما ينبغي اذ التعريف انما هو لفهوم الشيء ، لا باعتبار افراده و اخذ السبب بما لا سبب له انما هو في الواجب و فقدان السبب و اخذ غير السبب مكانه في الممكنات م (٢) قوله « فالاول يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية » لان لفظة في يقتضى ان يكون ضروب الانتقال جزء من المنطق ، و الجزء من المنطق ليس الا الانتقالات الكلية المنطقية على الانتقالات الجزئية المتعلقة بواد العلوم ، فان المبحوث عنه في المنطق مثلا ان الحد التام يوصل الى حقيقة المحدود و الكليتين ينتجان كلية ، و هو انتقال يشمل كل حدم من المحدود و كل كليتين -

المسائل المنطقية ، و الثاني يقتضى حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم ، وإنما قال علم يتعلم فيه ضروب الإقتالات ، ولم يقل علم ضروب الإقتالات ، لأن المقصود من المنطق بالقصد الأول ليس هو أن يعلم ضروب الإقتالات ، بل المقصود هو الإصابة في الفكر ، كما تقدم والعلم بالضروب إنما صار مقصوداً بقصد ثانٍ لأن الإصابة مفتقرة إلى ذلك ، والفاضل الشارح أفاد : أنه إنما قال للمنطق ، علم يتعلم منه ضروب الإقتالات ، وللطب ، علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان ، لأن الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كلييات في أنفسها ، هي العلوم ، و الجزئيات التي يستعمل الطب فيها أبدان جزئية لنوع الإنسان ، وقد يخص العلم بالكلييات ، والمعرفة بالجزئيات .

قوله :

– في العلوم ، وإنما قال هي كالتقوانين ، لأن التقوانين المنطقية هي هذه القضايا ، والإقتالات ليست نفسها بل محمولات فيها يطلب اثباتها ، فكانت كالتقوانين ، وبيانها أي اثباتها الموضوعاتها القوانين والمسائل ، ولقطة من يقتضى أن يكون ضروب الإقتال من المنطق ، والمستفاد منه إنما هو الإقتالات الجزئية المستعملة في العلوم ، وإنما لم يقل علم ضروب الإقتال ، أما على رواية أنه علم يتعلم منه فظاهر ، لأن ضروب الإقتالات جزئيات حينئذ والعلم بجزئيات ضروب الإقتال ليس هو المنطق بل مستفاد منه ، وأما على رواية أنه علم يتعلم فيه فلان المقصد الداعي من المنطق هو الإصابة ، ثم لما توقف الإصابة على العلم بضروب الإقتالات صار مقصوداً بالقصد الثاني فلو قال المنطق علم بضروب الإقتالات لذهب الوهم إلى أنه المقصود الأول منه ، وليس كذلك ، وفيه نظر لأنه إن أراد بقوله المقصود من المنطق الإصابة أن المنطق هو العلم بالإصابة ، فظاهر بطلانه ، وإن أراد أنه علمته الغائية فهو صحيح ، لكن المنطق ليس هو العلم بقاياته بل بسائله ، وقال يتعلم دون يتعرف ، لأن الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كلييات ، فإن طالب الحدوث بتوسط التأثير إنما ينظر في جسم كلي وتغير كلي وحدوث كلي بغلاف الطبيب فإنه لا ينظر إلا في بدن بدن ، وأما أحوال تلك الأمور فإن حملنا الضروب على الكلييات ، كانت الأمور معقولات ثانية فأحوالها معقولات ثالثة ، واستقام الكلام لأن المنطق يبعث عن الإقتالات وعن أحوال المعقولات الثانية ناعمة في ذلك فقوله يتعلم فيه ضروب الإقتالات إشارة إلى الجزء الأول ، وقوله أحوال تلك الأمور إشارة إلى الجزء الثاني ، وإن حملنا الضروب على الجزئيات كانت الأمور معقولات أولى وأحوالها معقولات ثانية ثابتة ، وحينئذ يفسد الكلام ، لأن المعقولات الثانية موضوع المنطق وموضوع العلم لا يستفاد منه ، بل الأمر بالمعكس . م



﴿(وأحوال تلك الأمور)﴾

أقول : العلم بماهيات تلك الأمور معقولات أولى ، و بأحوالها معقولات ثانية وهي كونها ذاتية ، وعرضية ، ومحمولة ، وموضوعة ، ومتناسبة ، وغير متناسبة ، وما يجري مجريها ، والعلم بذلك مقصود بقصد ثالث ، لأنّ ضروب الإتنقالات تعرف بذلك .  
قوله :

﴿( و عدد أصناف ترتيب الإتنقالات فيه <sup>(١)</sup> ، وهيئته ، جاريتان على الإستقامة ، وأصناف ما ليس كذلك . )﴾

أقول : فالأول هو الضروب المنتجة من القياسات البرهانية ، والحدود التامة ، والثاني ما عداها : مما يشتمل على فساد صوري أو مادّي من الأقيسة والتعريفات المستعملة في سائر الصناعات ، ومما لا يستعمل أصلاً لظهور فساده ، والعجب أنّ الفاضل الشارح عدّ الجدل والخطابة في المستقيمة والإستقراء والتمثيل في غيرها ، والعمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الإستقراء على ما يتبين فيهما .

﴿(إشارة : و كلّ تحقيق <sup>(٢)</sup> يتعلّق بترتيب الأشياء حتّى يتأدّى منها إلى

(١) وقوله « و عدد اصناف ترتيب الانتقال فيه وهيئته جاربان على الاستقامة » وما ليس كذلك مستدرك لان ضروب الانتقالات شاملة لها فانها اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة على ما اشار اليه في الشرح وفي كون العمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء نظر على ما بين فيهما : م  
(٢) وقوله « و كل تحقيق » الحق هو الوجود وانما سمي الاعتقاد والقول المطابقان حقا لاستحقاقه الوجود والاستمرار، والتحقيق جمل الشيء حقا والمراد كل تحصيل علمي ، والترتيب اخس من التاليف ، امان مطلق التاليف فظاهرا لانه مجرد الجمع بين الاجزاء ، والترتيب هو الجمع مع اعتبار وضع بعض الاجزاء عند البعض ، واما من التاليف الفكرى المراد هيئنا على ما مر و على مقتضى تعلق التحصيل العلمى به ، فلان الترتيب المعين يستلزم التاليف المعين من غير عكس ، فان التاليف المعين من « ا - ب - ج » يقع على ستة اوجه من الترتيب اذ تعيين التاليف يحصل بمجرد تعين الاجزاء ضرورة ان ماهيته ليست الا الجمع بين الاجزاء ، وتعيين الترتيب كما يتوقف على تعيين الاجزاء يتوقف ايضاً على تعيين الوضع فهو يختلف باختلاف الاوضاع ، لا يقال الوضع ان لم يعتبر في التاليف لم يستلزم الترتيب اصلا ، وان اعتبر فلا تعيين للتاليف بدون تعيين الوضع لانا نقول لا اعتبار للوضع في مفهوم التاليف ، لكن التعريف لما كان واقفاً في اشياء لبعضها وضع -

غيرها ، بل بكلّ تأليف ، فذلك التحقيق يحوج إلى تعريف المفردات الّتي يقع فيها الترتيب و التأليف . ❖

أقول : كلّ تحقيق أيّ كلّ تحصيل أو إثبات علمي ، و التأليف أقدم من الترتيب بالذات كما مرّ ، و الترتيب أخصّ من التأليف ، لا بأن يوجد تأليف من أشياء لها وضع ما عقلاً أو حسّاً من غير ترتيب ، فإنّ ذلك لا يمكن ، بلى ربما لا يعتبر فيه الترتيب ، بل بأنّ الترتيب المعين يستلزم التأليف المعين ، و التأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيباً ما يمكن وقوعه في تلك الأجزاء ، مثلاً التأليف من « ا - ب - ج » يمكن أن يقع على هذا الترتيب و يمكن أن يقع على ترتيب « ب - ا - ج » أو غيره ممّا يمكن ، و المراد أنّ كلّ تحقيق يتعلّق بترتيب بل بكلّ تأليف فإنّه يحوج إلى تعريف المفردات الّتي هي موادّ الترتيب و التأليف لأنّ اختصاص الترتيب المعين بالتأدية إلى المطلوب دون ماعداه ممّا يمكن وقوعه فيها ، إنّما يكون من قبل تلك الموادّ و احوالها ، و ليس المراد من قوله « بكلّ تأليف » ما يفهم منه : أنّ كلّ واحد ممّا هو تحقيق موصوف بالتعلّق بكلّ واحد من التأليفات المنتجة و غير المنتجة ، بل المراد منه أنّ كلّ تحقيق متعلّق بترتيب بل بأيّ تأليف اتفق فإنّه كذا و كذا و إنّما قال فذلك ليعلم أنّ علة الإحتياج إلى تعريف المفردات ليست هي الترتيب ، بل أعمّ منه و هو التأليف .

قوله :

— عند البعض لم يخلو عن الترتيب قطعاً ، و إليه الإشارة بقوله « لا بأن يوجد تأليف من أشياء لها وضع » و ليس المراد بكلّ تأليف كلّ واحد من التأليفات إذ لا تحقيق يتعلّق بكل واحد من التأليفات بل المراد أي تأليف كان ، و عقب الترتيب بالتأليف إعلماً منه بأن هذا الحكم وهو الإحتياج إلى تعريف المفردات يلحق الأعم كما يلحق الأخص و إن علة الإحتياج بالذات إنّما هو التأليف لا الترتيب فإن الحكم اللاحق للأعم و الأخص يكون لاحقاً للأعم أولاً و بالذات ، و للأخص ثانياً و بالمرض ، و أجزاء الأقوال الشارحة و القضايا مفردات ، ذكر أحكامها التصورية أي الكلية في أساغوجي أي باب الكليات الخمس ، و احوالها المادية أي الجزئية المتعلقة بالمواد في قاطيغورياس وهو باب المنقولات العشر ، و أجزاء العجج و القضايا يذكر احوالها الكلية في بارار ميناس وهو باب القضايا و احوالها الجزئية في اثنا مباحث صناعات الخمس .

﴿لامن كلّ وجه، بل من الوجه الذي لأجله يصلح أن يقا فيها﴾  
 أي لامن حيث هي معقولات أولى وطبايع لأعيان الموجودات ، بل من حيث  
 هي معقولات ثانية ، ولا كذلك مطلقا ، فإنّ البحث عن المعقولات الثانية من حيث هي  
 معقولات ثانية يتعلّق بالفلسفة الأولى ، بل من حيث ينتقل منها إلى غيرها .  
 قوله :

﴿ولذلك يهوج المنطقيّ إلى أن يراعي أحوالاً من أحوال المعاني المفردة ثمّ ينتقل  
 منها إلى مراعاة أحوال التآليف .﴾

أقول : التآليف صنفان أول وثانٍ ، والأوّل يقع في الأقوال الشارحة وفي القضايا ،  
 وأجزاؤه مفردات يذكر أحوالها الصوريّة في إيساغوجي ، والمادّيّة في قاطيغورياس ،  
 والثاني يقع في الحجج ، وأجزاؤه قضايا هي مفردات بالقياس إليها ، وهؤلّفات بالقياس  
 إلى ما قبلها ، ويذكر أحوالها الصوريّة في باراد ميناس ، ويشتمل عليه النهج الثالث  
 والرابع والخامس من هذا الكتاب ، والمادّيّة في أثناء مباحث الصناعات الخمسة و  
 يشتمل عليها النهج السادس .

﴿إشارة : ولأنّ بين اللفظ والمعنى علاقة ما﴾

أقول : للشئ وجود<sup>(١)</sup> في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في العبارة ،  
 ووجود في الكتابة ، والكتابة تدلّ على العبارة ، وهي على المعنى الذهنيّ ، وهما دلالتان

(١) قوله « للشئ وجود » مراتب الوجود اربع ولها دلالات ثلاث دلالة الكتابة على العبارة ،  
 ودلالتها على المعنى الذهني ، ودلالتة على الامر الخارجيّ ، وفيها ثلث دوال وهي الكتابة والعبارة  
 والمعنى الذهني ، وثلث مدلولات وهي العبارة والمعنى الذهني والامر الخارجيّ ، وواحد دال  
 غير مدلول وهو الكتابة ، ومدلول غير دال وهو الامر الخارجيّ ، والباقيان دالان مدلولان ، و  
 في الدلالات دلالتان وضميتان وهما دلالة الكتابة على العبارة ، ودلالتها على المعنى الذهني ، اما  
 في دلالة الكتابة فالمدال وضمي ، والمدلول ايضا وضمي ، واما في دلالة العبارة فالمدال وضمي فقط ،  
 فلاجرم يختلفان بحسب اختلاف الاوضاع ، ودلالة طبيعية وهي دلالة المعنى الذهني على الامر  
 الخارجيّ ، فان الدال والمدلول فيها بالطبع فلا اختلاف لها بالوضع ، وبين اللفظ والمعنى علاقة  
 غير طبيعية لكنها لكثرة تداولها صارت راسخة حتى ان تمقل المعاني قلما ينفك عن تخيل الالفاظ  
 بل يكاد الانسان في فكره ينجس ذهنه بالفاظ متخيلة، فلهذا يختلف احوال المعاني بحسب اختلاف  
 الالفاظ ، واليه اشار بقوله الانتقالات الذهنية قد يكون بالفاظ ذهنية . م

وضعتان تختلفان باختلاف الأوضاع ، وللهذهني على الخارجي دلالة طبيعية لا تختلف أصلاً ، فبين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ، فلذلك قال علاقة ما لأن العلاقة الحقيقية هي التي بين المعنى والعين .

قوله :

﴿(وربما أثرت أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى)﴾

الإنتقالات الذهنية قد تكون بألفاظ ذهنية و ذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الأذهان فلهذا السبب ربما تأدت الأحوال الخاصة بالألفاظ ، إلى توهم أمثالها في المعاني ؛ ويتغير المعاني بتغيرها ، والأغلاط التي تعرض بسبب الألفاظ مثل ما يكون بإشتراك الإسم مثلاً إنما تسرى إلى المعاني لاشتمال الألفاظ الذهنية أيضاً عليها .

قوله :

﴿(فلذلك يلزم المنطقي أيضاً أن يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك ، غير مقيّد بلغة قوم دون قوم .)﴾

أي نظره في المعاني إنما يكون بالقصد الأول ، وفي الألفاظ بقصد ثانٍ ، ونظره في الألفاظ من حيث ذلك ، غير مقيّد بلغة قوم دون آخر ، هو معرفة حال أفرادها و تركيبها واشتراكها وتشكيكها وسائر أحوالها في دلالاتها ، كدخول السلب على الربط المقتضى للسلب وعكسه المقتضى للعدول ، وكذلك دخولهما على الجهة ودخول الجهة عليهما ، وبالجملة سائر ما ذكر في شرائط التقيض والمغالطات اللفظية .

قوله :

﴿(إلا في ما يقل)﴾

يريد به ما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي ويتغير به حال المعنى فإنّه يلزمه أن يتنبه له وينبّه عليه ، وذلك كدلالة لام التعريف في لغة العرب على استغراق الجنس وعموم الطبيعة ، ودلالة إنما على مساواة حدّي القضية ، ودلالة صيغة السلب الكلي على المعنى المتعارف الذي يجيء بيانه .

﴿إشارة : ولأنّ المجهول بإزاء المعلوم﴾

الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكه ، و معه قد يستحصل العلم ، و الجهل المركب يقابله تقابل الضدين ، و معه لا يمكن أن يستحصل العلم ، و أراد بالمجهول ههنا الجهل البسيط ، و قسمه قسمة مقابله إلى التصور و التصديق ، فإنّ الأعدام لا يتمايز إلا بالملكات ، و لا ينقسم إلا بأقسامها .

قوله :

﴿فكما أنّ الشيء قد يعلم تصوّرًا ساذجاً مثل علمنا بمعنى اسم المثلث ، و قد يعلم تصوّرًا معه تصديق﴾

ينبّه على عدم العناد بين التصور و التصديق ، فإنّ أحدهما يستلزم الآخر ، بل العناد بين عدم التصديق مع التصور الذي عبّر عنه بقوله ساذجاً و بين وجوده معه ، و إنّما قال بمعنى اسم المثلث و لم يقل بمعنى المثلث لأنّ التصور قد يكون بحسب الاسم ، و قد يكون بحسب الذات ، و الأوّل قد يتعرّى عن التصديق ، و الثاني لا يتعرّى ، لأنّه متأخّر عن العلم بهيئته المتصور فلا يحسن التمثيل به في التصور الساذج .

قوله :

﴿مثل علمنا أنّ كلّ مثلث فإنّ زواياه مساوية لقائمتين﴾

ذلك التصديق يبرهن عليه في الشكل الثاني و الثلثين من المقالة الأولى من كتاب الأصول لأقليدس .

قوله :

﴿كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه إلى أن يتعرّف ، مثل ذي الأسمين والمنفصل وغيرهما﴾

أقول : تعريفهما يحتاج إلى مقدّمات هي هذه : نقول : لما كانت الأعداد إنّما تتألف من الواحد <sup>(١)</sup> فالنسبة التي لبعضها إلى بعض تكون لا محالة بحيث يعدّ كلا

(١) قوله « لما كانت الأعداد إنّما تتألف من الواحد » النسبة العددية هي النسبة الواقعة بين عددين سواء يبدءها عددان ولا يبدءها إلا الواحد والقدران اما متساويان ، ان قدرهما مقدار واحد -

المنتسبين إما أحدهما أو ثالث - أعني خـل - أقلّ منهما حتى الواحد، وهي النسب العددية ،  
والمقادير التي نوعها واحد كالخطوط مثلاً أو السطوح فلها إما نسب عددية تقتضي  
تشاركها أو نسب تختصّ بها وهي التي تكون بحيث لا يعدّ المنتسبين أحدهما ولا يعدّ  
شيء غيرهما وهي تقتضي تباينها فالنسب المقدرية الشاملة لهما أعمّ من العددية ، و  
الخط المساوي لضلع المربع يحيط به ولذلك يقال له أنّه أقوى عليه فإنّ المربع يتكوّن  
من ضرب ذلك الخطّ في نفسه والمنطق من المقادير ما يشارك مقداراً مفروضاً والأصم  
ما يباينه ، فالخطّ المنطق في الطول ما يشارك خطاً آخر مفروضاً بنفسه والمنطق  
في القوة ما يشارك مرّبعهما وكلّ منطق في الطول منطق في القوّه ولا ينعكس ، و  
إذا تقرّر هذا فنقول : إذا فرض خطّان متباينان في الطول ومنطقان في القوّه كخطّين  
يكون نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة الخمسة إلى جزر الثلاثة مثلاً فإنّه يسمّى  
مجموعهما بذى الإسمين ، وفضل أطولهما على الأصغر بالمنفصل وأحوالهما مذكورة في  
المقالة العاشرة من كتاب الأصول .

قوله :

﴿ وقد يجهل من جهة التصديق إلى أن يتعلّم مثل كون القطر قوياً على ضلعي القائمة  
التي يوترها ﴾

الزاوية القائمة هي كلّ واحدة من الحادتين المتساويتين على جنبي خطّ مستقيم

- وإمامتان ان لم يقدرهما ، والمد في الاعداد والتقدير في المقادير هو الانطباق برة او مرات ،  
والمقدارين كان نسبه الى مقدار آخر نسبة عدد الى عدد ، يكونان متشاركين لان كل عددين  
بدهما شيء ، فالقوله الواحد ، فاذا كان نسبة المقدارين كنسبة العددين فلا بد ان يكون هناك مقدار كالواحد  
بالقياس الى العدد يقدرهما فيكونان متشاركين ، وكانه قدم قوله لما كانت الاعداد انما يتالف من  
الواحد الى قوله هي النسب العددية لاجل هذا البيان ، وان لم يكن نسبة المقدارين نسبة  
العددين يكونان متباينين ، وكل ذلك مبرهن عليه في المقالة العاشرة من الاصول ، وانما قال  
﴿ بحيث لا يعدّ هما المنتسبين احدهما ﴾ مع ان المتعارف في المقادير التقدير لان تقدير المقادير  
انما يكون اذا اعتبر عروض الكم المنفصل لها فيكون المقدار بذلك الاعتبار عدداً بعده المقدر ،  
والخط المساوي لضلع المربع يحيط بالمربع بمعنى انه ومثله محيطان به ويقال لكل خطين محيطين  
باحدى زوايا سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا المحيطان والمربع يتكون من ضرب الخط في  
نفسه وهو توهّم الخط قائما على نفسه متحرّكاً عليه حتى يرسم المربع وباقي الفصل ظاهر . م

يتصل بآخر مثله لاعلى الإستقامة ويسمى الخطان ضلعيهما ، ويشبه الزاوية مع ضلعها بالتوس ، ولذلك يسمى كل خط ثالث متعرض يتصل بهما و تراً بالقياس إليهما ، و يسمى أيضاً قطراً لأنه يكون قطر الدائرة التي تمرّ محيطها بالزوايا الثلث الحادثة من الخطوط الثلاثة ، و أيضاً لأنه ينصف السطح المتوازي الأضلاع الذي يحيط به الضلعان - وصورتها واضحة - فهذا القطر قوى على ضلعي القائمة التي يوترها القطر أي يساوي مربعه مربعيهما فإن قوة الخط مربعه الذي يحيط به كما مرّ مثلاً إذا كان أحد الضلعين أربعة و الآخر ثلاثة فالقطر يكون خمسة لأن مربعه وهو خمسة وعشرون يساوي مجموع مربعيهما وهما ستة عشر و تسعة ، و برهان ذلك المذكور في الشكل المعروف بالeros وهو السابع والاربعون من المقالة الأولى من الأصول ، و إنما قال في التصور المجهول ، إلى أن يتعرف ، وفي التصديق المجهول ، إلى أن يتعلم ، لأن المعرفة والعلم كما ينسبان إلى الجزئي والكلّي ، قد ينسبان إلى الإدراك المسبوق بالعدم أو إلى الأخير من الأدراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم ، وإلى المجرّد عن هذين الاعتبارين ، ولذلك لا يوصف الإله تعالى بالعارف ، و يوصف بالعالم ، وقد ينسبان إلى البسيط والمركّب ، ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته ، فلهذا الإعتبار الأخير خصّ التصور ، لبساطته بالقياس إلى التصديق بالتعرف ، وخصّ التصديق لتركبه بالتعلم .

قوله :

﴿ فالسلوك الطالبيّ منّا في العلوم ونحوها إمّا أن يتجه إلى تصوّر يستحصل ، وإمّا أن يتجه إلى تصديق يستحصل ، وقد جرت العادة بأن يسمّى الشيء الموصول إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً ، فمنه حدّ ومنه رسم ﴾

أقول : يعني بقوله : « و نحوها » ما عدا التصور التام واليقين <sup>(٣)</sup> من التصورات

(١) قوله « يعني بقوله ونحوها ما عدا التصور التام واليقين » هذا يدل على ان العلوم هي التصورات التامة والتصديقات اليقينية ، وفيه نظر لان المراد بها لو كان المعنى الاعم تناولت نحوها ولو كان المعنى الاخص لم يتناول التصورات التامة ، والقول الشارح منه حد ، ومنه رسم ، ونحوه من الامثلة كفولنا الطعم موجود ونسبته الى حاسة الذوق نسبة اللون الى البصر ، وغيرها كتبديل اللفظ الغفي بالواضح ، والحد في اللغة النبع وكل طرف حد لانه يمنع من دخول الخارج -

الناقصة والظنون ، واعلم أن الحد يتألف من الذاتيات ، والرسم من العرضيات ، والحد في اللغة المنع ، ويقال للحاجز بين الشئين حد ، وحد الشئ طرفه ، وإنما سمي الطرف حداً لأنه يمنع أن يدخل فيه خارج أو يخرج عنه داخل ، والرسم هو الأثر ، والذاتيات هي أمور داخلية وتدل على شئ ، هي ماهيته ، والعرضيات خارجة وتدل على شئ ، هي آثاره وعوارضه ، فسمي التعريف بتلك ، حداً ، وبهذه رسماً .

قوله :

❖ (ونحوه) ❖ يريد به مادون الرسم من الأمثلة وغيرها .

قوله :

❖ (و أن يسمى الشئ الموصل إلى التصديق المطلوب حجة ، فمنها قياس ، ومنها استقراء) ❖

أقول : القياس تقدير الشئ على مثال شئ آخر يقال قاس القذبة بالقذبة ، والقياس يقيس الجزئي بالكلي في الحكم الثابت للكلي ، والإستقراء قصد القرى قرية فقريه يقال استقرت البلاد إذا تتبعتها تخرج من أرض إلى أرض ، والمستقرى يتتبع الجزئيات

– وخروج الداخل ، فسمي الصناعي به لانه مركب من الذاتيات وهي مانعة عن دخول الخارج و خروج الداخل فان العرضيات انما تعرض بعد تقوم الهيئة بالذاتيات ، فلا تأثير لها في النع ، وايضا الذاتيات دالة على الذات المانعة عن الدخول والخروج ، بخلاف الرسم فانه مركب من المرضيات الدالة على الآثار ، فهي لا يكون الارسما ، ولاشك ان المطالب المجهولة لا يحصل بمجرد حصول المبادئ بل لابد معها من ملاحظة ترتيب وهيئة ، فانه قد يعلم ان البكر لا تنجب وان هذا مثلا بكر ويظن عظيمة البطن حبلى ، وهذا الظن انما يقع لعدم تفتن اندراج الاصفر وهوئند تحت حكم الكبرى فانه لو تفتن الاندراج والترتيب لما وقع الغلط ، وفي تقديم الكبرى في العبارة تبيينه على ان الترتيب غير ملحوظ ، ولما كان نظر المنطقي يتعلق بتحصيل الجهولات ولم يكن ذلك الا بحصول المبادئ والترتيب لاجرم تعلق نظر المنطقي بالامور المناسبة لمطلوبه مطلقا بمطلوب تصوري او تصديقي ويكفيه تاديتها الى المطلوب ، فقد صرح الشيخ في هذا الفصل ان الفكر لجزئي يحتاج الى المنطق ، اما احتياج الحركة الاولى اليه فحيث ذكر في عبارة اجمالية ، ان المنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة وحيث ذكر في عبارة تفصيلية ، ان قضاير امره ان يعرف مبادئ القول الشارح والحجة ، واما احتياج الحركة الثانية فحيث قال فيما يتلو كلامه الاول الاجمالي وفي كيفية تاديتها بالمطلب الى المطلوب وفيما يتلو كلامه الثاني تايفه حدا كان او غيره وكيفية تايف الحجة قياسا كان او غيره وذلك يؤيد ما قلناه من ان المراد بالفكر هيئتنا مجموع الحركتين . م



جزئياً فجزئياً ليتحصّل الكلي .

قوله :

﴿ ونحوه ﴾ يريد به التمثيل ويسميه الفقهاء قياساً لأنه إحقاق جزئياً بجزئياً آخر في الحكم .

قوله :

﴿ ومنهما يصار من الحاصل إلى المطلوب فلاسييل إلى درك مطلوب مجهول إلا من قبل حاصل معلوم ﴾

يريد بالحاصل المعلوم مبادئ ذلك المطلوب التي مرّ ذكرها .

قوله :

﴿ ولا سييل أيضاً إلى ذلك مع الحاصل المعلوم إلا بالتفطن للجهة التي لأجلها صار مؤدياً إلى المطلوب ﴾

أقول : يريد بالتفطن ملاحظة الترتيب و الهيئة المذكورين ، لأن حصول المبادئ وحدها لو كان كافياً لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالماً بجميع العلوم ، وإيضاً فربما علم الإنسان أنّ البكر لا تحبل وأنّ هنداً مثلاً بكرتم يراها عظيم البطن فيظنّها حبل ، وذلك لعدم الترتيب و الهيئة في علميه ، وعليه يقاس في التصوّر .

﴿ إشارة : فالمنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة لمطالبه ﴾

أقول : لا يريد بذلك ، المطالب الجزئية التي مع المواد ، كحدوث العالم ، بل المطالب الكلية التصورية أو التصديقية المجردة عن المواد ، حقيقية كانت أو غير حقيقية ، والأمر المتقدم هي مبادئها المناسبة لها على الوجه الكلي القانوني أيضاً .

قوله :

﴿ وفي كيفية تأديها بالطالب إلى المطلوب المجهول ، فقضاري أمر المنطقي إذن أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدّاً كان أو غيره ، وأن يعرف مبادئ الحجّة وكيفية تأليفها ، قياساً كان أو غيره ، ﴾

أي في حال مناسبتها والتفطن المذكور ، و بالجملة فقد صرّح في هذا الفصل

- إذ ذكر أن المنطقي ناظر في الأمور المتقدمة المناسبة و أن قصاري أمره أن يعرف مبادئ القول الشارح والحجة - بالأحتياج إلى المنطق في الحركة الأولى من حركتي الفكر وفي ما يتلوها من باقي كلامه بالأحتياج إليه في الحركة الثانية ، وذلك يؤكد ما قلناه أولاً .

قوله :

\*( وأول ما يفتح به منه فما يفتح من الأشياء المفردة التي يتألف منها الحدّ و القياس وما يجري مجريهما ، فلنفتح الآن ) \*  
أقول : يريد به ما تبين في كتاب إيساغوجي .

قوله :

\*( ولنبدا بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى ) \*  
فبدأ بما هو أبعد من المقصود الأول من المنطق ، لانحلال المقصود إليه آخر الأمر .

\*( إشارة ) \* إلى دلالة اللفظ على المعنى .

\*( اللفظ يدل على المعنى إما على سبيل المطابقة بأن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وبإزائه ، مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة أضلع وإما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه ، مثل دلالة المثلث على الشكل ، فإنه يدل على الشكل لأعلى أنه إسم الشكل ، بل على أنه إسم لمعنى ، جزئه الشكل ، وإما على سبيل الإستتباع والإلتزام ، بأن يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي لا كجزء منه بل هو صاحب ملازم له ، مثل دلالة لفظ السقف على الحايط و الإنسان على قابل صنعة الكتابة ) \*

أقول : دلالة المطابقة وضعية<sup>(١)</sup> صرفة ، ودلالاتا التضمن والإلتزام بالإشتراك

(١) قوله « دلالة المطابقة وضعية » دلالة المطابقة بمجرد الوضع و دلالة التضمن والالتزام بمشاركة من العقل والوضع اما انهما بسبب الوضع فلان اللفظ لولم يكن موضوعا باذنا، الكل و -

على المعنى وعلى جزئه ، كالممكن على العامّ والغاص ، أو عليه وعلى لازمه ، كالشمس على الجرم والنور ، بل يكون بانتقال عقليّ عن أحدهما إلى الآخر .  
قوله : في الإلتزام «مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والإنسان على قابل صنعة الكتابه»

ذكره مثالين : أحدهما لازم لا يحمل على ملزومه ، و الثاني لازم يحمل ، و

– اللزوم ، لم يكن والاعلى الجزء من حيث انه جزء ، ولاعلى اللازم من حيث انه لازم ، واما انها بحسب العقل فلان الكل والملزوم اذا كان مفهوما من اللفظ يحكم العقل بان الجزء واللازم الذهني يكونان مفهومين من اللفظ بحكم ، واولان العقل ينتقل من المدلول المطابق الى المدلول الضمني او الإلتزامي ، ويشترط في تحقق دلالة التضمنية والدلالة الإلتزامية ان لا يكون اللفظ مشتركا بين المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه ، فانه لو كان كذلك لم يكن دلالة على الجزء واللازم الا بالمطابقة لان المطابقة اقوى من التضمن والإلتزام ، واللفظ اذا دل باقوى الدلالتين لا يدل باضعفهما ، بل دلالة التضمن والإلتزام بحسب انتقال العقل من المعنى الى الجزء او اللازم ، وهو المراد من قوله من احدهما الى الاخر و يمكن ان يكون هذا اشارة الى الدلالة على ما ادعاه من ان دلالة اللفظ المشترك على الجزء او اللازم ليست تضمنياً والتزامياً لان التضمن والإلتزام انما هما بمشازكة من العقل وتلك العلة بيجرد الوضع ، وفيه نظر من وجهين ، الاول ان الاسم المشترك اذا اطلق واريدها الكل والملزوم فلا شك انه يفهم الجزء واللازم فلا يخلو اما ان يكون فيهما بطريق المطابقة او بطريق التضمن والإلتزام ، والاول يتناقض ماسياتي من ان دلالة اللفظ بالمطابقة انما يتحقق اذا اويد المعنى منه ، والثاني يبطل هذا الكلام ، الثاني لو كان دلالة التضمن والإلتزام بحسب الانتقال العقلي يلزم ان يكون مدلول التضمن والإلتزام متاخراً في العقل ، وليس كذلك اما في التضمن فمطلقاً ، لان عقل الجزء اقدم من عقل الكل بالضرورة ، واما في الإلتزام ففي الاعداد ضرورة تقدم عقل الملكات على عقلها ، قوله « وهذا يعينه يقدم في المطابقة » اي اختلاف الاشخاص في اللوازم البينة لو كان موجبا لهجر الإلتزام لوجب ان يكون اختلافهم في الوضع بان يعلمه واحد ويبيئه آخر وبان يضعه بمعنى آخر ، موجبا لهجر المطابقة ، فان قيل الاختلاف عند العلم بالوضع ، فنقول لاختلاف ايضاً عند اشتراكهما في اللزوم البين والحق ان الإلتزام في جواب ماهو ومايجرى مجراه من الحدود التامة لا يجوز ان يعتبر على ماسياتي ، وانما قال ومايجرى مجراه من الحدود التامة وان كانت مقولة في جواب ماهو لان العدد من حيث هو ليس مقولا في جواب ماهو ضرورة المنايرة بين العرف والمعرف ، نعم انه مقول في جواب ماهو باعتبار انه نفس ماهية الحدود واما قوله ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود الناقصة والرسوم فليس بشيء. اذ الإلتزام ليس يستعمل فيها فان الحد بالحد الناقص لم يرد به مبية الحدود ولا الراسم مبية الرسوم والا لكان حدين تامين بل لم يريدا بهما او بفهم وميها المطابقتين وهو ظاهر .

إنّما قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكاتب لأنّ الأوّل يلزم الإنسان ، و الثاني لا يلزم ، وذهب الفاضل الشارح إلى أنّ الإلتزام مهجور في العلوم ، و استدلّ عليه بأنّ الدلالة على جميع اللوازم محالة ، إذ هي غير متناهية ، وعلى اليقين منها باطله ، لأنّ اليقين عند شخص ربما لا يكون بيّناً عند آخر ، فلا يصلح لأن يعوّل عليه . أقول : و هذا بعينه يقدر في المطابقة أيضاً ، لأنّ الوضع بالقياس إلى الأشخاص مختلف ، و الحقّ فيه أنّ الإلتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز أن يستعمل ، على ما يجيء بيانه ، وأمّا في سائر المواضع فقد يعتبر ، ولولا اعتباره لم يستعمل في الحدود و الرسوم الناقصة الخالية عن الأجناس ، إذ هي لا تدلّ على ماهيات المحدودات إلاّ بالإلتزام كما يتبيّن .

﴿اشاره﴾ إلى المحمول .

﴿إذا قلنا أنّ الشكل محمول على المثلث فليس معناه أنّ حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه أنّ الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له أنّه شكل ، سواء كان في نفسه معنى ثالثاً أو كان في نفسه أحدهما﴾

أقول : هذا البحث يورد بعد مباحث الألفاظ ولعلّ الشيخ أورده ههنا ليعرّف أنّ إطلاق الإسم على المعنى ليس بحمل ، والحمل الذي بيّنه في هذا الفصل هو حمل هو هو المسمّى بحمل المواطاة ، ومعناه كما قال ، أنّ الشيء الذي يقال له المثلث هو بعينه يقال له إنّهُ شكل ، سواء كان ذلك الشيء في نفسه معنى ثالثاً مغايراً للمثلث والشكل ، أو كان في نفسه هو المثلث بعينه أو الشكل بعينه ، فهذا الحمل يستدعيّ إتّحاد الموضوع والمحمول من وجه ، و تغايرهما من وجه ، وما به الإِتّحاد غير ما به التّغاير ، فما به الإِتّحاد شيء واحد وهو الذي عبّر عنه الشيخ بالشيء ، وما به التّغاير قد يمكن أن يكون شيئين متغايرين يضاف كل واحد منهما إلى ما به الإِتّحاد ، كالنطق والضحك المضافين إلى الإنسان الذين عبّر عنهما بالضحك والناطق ، وحينئذ ، إن جعلنا موضوعاً ومحمولاً ، كان ما به الإِتّحاد شيئاً ثالثاً مغايراً لهما ، وذلك معني قوله «كان في نفسه معنى ثالثاً» وقديمكن أن يكون شيئاً واحداً يضاف إلى ما به الإِتّحاد كالتثليث المضاف إلى الشكل الذي

يعبر عن المجموع بالمثلث ، وحينئذ إن جعل ذلك للمجموع موضوعاً ، كان المحمول مابه الإِتِّحاد وحده مجرداً عما به التغير ، كما يقال أن المثلث شكل ، وإن جعل نحوها كان الموضوع مابه الإِتِّحاد وحده ، كما يقال مثلاً إن الشكل مثلث ، وذلك معني قوله : «أو كان في نفسه أحدهما» ونوع آخر من الحمل يسمى حمل الإِشْتِاق وهو حمل ذهو كالبياض على الجسم ، والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على الموضوع وحده بالمواطاة ، بل يحمل مع لفظ ذو ، كما يقال الجسم ذوبياض ، أو اشتق منه اسم كالأبيض فيحمل بالمواطاة عليه ، كما يقال الجسم أبيض ، و المحمول بالحقيقة هو الأوّل .

\*(إشارة)\* إلى اللفظ المفرد والمركب .

\*(اعلم أن اللفظ يكون مفرداً و قد يكون مركباً ، و اللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاحين هو جزئه ، مثل تسميتك إنساناً بعبدالله ، فإنّك حين تدلّ بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبداً لله فلسست تريد بقولك عبداً شيئاً أصلاً ، فكيف إذا سمّيته بعيسى بلى في موضع آخر قد تقول عبد الله وتعني بعبد شيئاً ؛ وحينئذ عبد الله نعت له ، لإِسْمًا وهو مركب ، لا مفرد . والمركب هو ما يخالف المفرد ، ويسمى قولاً : فمنه قول تام و هو الذي كل جزء منه لفظ تامّ الدلالة : إسم أو فعل : و هو الذي يسمّيه المنطقيون كلمة : وهو الذي يدلّ على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلاثة ، وذلك مثل قولك حيوان ناطق ؛ و منه قول ناقص مثل قولك في الدار و قولك لا إنسان ، فإنّ الجزء من أمثال هذين يراد به الدلالة إلا أن أحد الجزئين أداة لا يتم مفهومها إلا بقرينة مثل - لا - و - في - فإنّ القائل زيد لا وزيد في لا يكون قد دلّ على كمال ما يدلّ عليه في مثله مالم ينقل في الدار ، ولا إنسان ، لأنّ - في - و - لا - أداتان ليستا كالأسماء و الأفعال . )\*

أقول : قيل في التعليم الأوّل : إنّ المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة أصلاً . و اعترض عليه بعض المتأخّرين : بعبد الله و أمثاله إذا جعل علماً لشخص ، فإنّه مفرد مع أنّ لاجزائه دلالة ما ، ثم استدركه فجعل المفرد ما لا يدلّ جزئه على جزء معناه ، و

أدّى ذلك إلى أن تلك القسمة بعضٌ من جاء بعده ، وجعل اللفظ : إمّا أن لا يدلّ جزؤه على شيء أصلاً : وهو المفرد ، أو يدل على شيء غير جزء معناه : وهو المركب ، أو على جزء معناه : وهو المؤلّف و السبب في ذلك سوء الفهم ، و قلة الإعتبار لما ينبغى أن يفهم و يعتبر ، و ذلك لأنّ دلالة اللفظ لما كانت وضعيّة<sup>(١)</sup> كانت متعلّقة بإرادة المتلفّظ الجارية على قانون الوضع ، فما يتلفّظ به و يراد به معنى ما يفهم عنه ذلك المعنى ، يقال له إنّه دالّ على ذلك المعنى ، و ما سوى ذلك المعنى ممّا لا يتعلّق به إرادة المتلفّظ ، و إن كان ذلك اللفظ ، أو جزء منه ، بحسب تلك اللّغة ، أو لغة أخرى ، أو بإرادة أخرى يصلح لأن يدلّ به عليه ؛ فلا يقال له إنّه دالّ عليه .

و إذا ثبت هذا فنقول : اللفظ العنّى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه : لا يخلو من أن يراد بجزئه دلالة على شيء آخر أو لا يراد ، و على التقدير الأول لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلّقة بكونه جزءً من اللفظ الأوّل ، بل قديكون ذلك الجزء بذلك الإعتبار لفظاً برأسه دالّاً على معنى آخر بإرادة أخرى ؛ وليس كلامنا فيه . فإذ لا يكون لجزء اللفظ الدالّ من حيث هو جزء دلالة أصلاً ، و ذلك هو التقدير الثاني بعينه . فحصل من ذلك أنّ اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه ، لا يدلّ جزؤه على

(١) قوله « و ذلك لأن دلالة اللفظ لما كانت وضعيّة ، أى لما كانت دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة وضعيّة ، كانت موقوفة على إرادة المتلفّظ ، و ذلك المعنى إرادة جارية على قانون الوضع ؛ إذا الغرض من الوضع تأديّة ما فى الضمير و ذلك يتوقف على إرادة الالفاظ ، فإلم برد المعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه و هذا ممنوع ؛ فان الدلالة هى فهم المعنى من اللفظ للمعلم بوضعه و لاختفا ، فى أن من علم وضع لفظ فتكلما يتخيّل ذلك اللفظ يتقل معناه بالضرورة ، سواء كان مراداً أولاً ، فكانه لم يفرق بين استعمال اللفظ ودلّاته ، فالاستعمال هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى ، و أما دلّاته فلا تلتق له بالإرادة أصلاً . و إذا ثبت أن دلالة المطابقة متعلّقة بالإرادة فصار الرسم المحدث مرجّه إلى اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه ، و إذ ألام يكن جزء المعنى مراداً من جزء اللفظ فإن لم يرد به معنى آخر لم يكن بالإصلا ، و ان اريد به معنى آخر لم يكن دالاً على ذلك المعنى من حيث أنه جزء ، بل على أنه لفظ مستعمل فى نفسه لم يجعل جزء . فظهر أن جزء اللفظ اذا لم يرد به جزء المعنى لم يكن له دلالة على شيء من المعانى ، فقد رجع الرسمان الى معنى واحد ، لكن هذا انما يتم لو كان الرسم القديم مقيداً بحيثية الجزئية كما فى الحد المذكور فى الكتاب اللهم الا أن يقال الحيثية مرادة على ما صرح به فى الشفاء فى تعريف الجنس . م

شيء أصلاً فإذا الرسمان أعنى القديم والمحدث للمفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص ، ولو تأمل متأمل وأنصف من نفسه لا يجد بين لفظ - عبد - من عبدالله إذا كان علماً وبين لفظ - إن - من إنسان تفاوتاً في المعنى ، فإن كليهما يصلحان لأن يدلّ بهما في حال آخر على شيء ، وأما كون الأوّل منقولاً من نعت والثاني غير منقول ، فأمر يرجع إلى حال الألفاظ ، ولا يتغير بهما أحوال الإسم في الدلالة فظهر من ذلك أن الرسم المنقول من التعليم الأوّل صحيح ، وأنّ المفرد في المعنى شيء واحد وكذلك ما يقابله هو المسمّى مركباً أو مؤلّفاً .

ونرجع إلى تتبع ألفاظ الكتاب فنقول : قال الشيخ : « المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً » زاد في الرسم القديم ذكر الإرادة ، تنبيهاً على أن المرجع في دلالة اللفظ هو إرادة المتلفّظ . وقال : « حين هو جزؤه » ليعلم أن الجزء من حيث هو جزء لا يدلّ على شيء آخر ، فإن دلّ بإرادة أخرى على شيء آخر ، لا يكون من حيث هو جزؤه ، ولا ينافي ما قصدناه . وجعل مقابل المفرد مركباً ، فإنّ الفرق بين المؤلّف والمركّب على الإصطلاح الجديد لإفادة له في هذا العلم .

قوله « فمنه قول تامّ : وهو الذي كلّ جزء منه لفظ تامّ الدلالة : إسم أو فعل » . أقول : الأقوال ينحلّ إلى ثلاثة أشياء : أسماء وأفعال وحروف . وتشارك في أربعة أشياء وهي كونها ألفاظاً مفردة دالّة على المعاني بالوضع والتواطؤ ؛ فإنّ المعنى الجامع لهذه الأربعة جنسها ، وتفرّق أوّلاً بفصلين : هما دلالتها في نفسها أو في غيرها ، وذلك لأنّه كما أنّ من الموجودات قائماً بنفسه هو الجوهر ، وقائماً بغيره هو العرض ، ومن المعقولات معقولا بنفسه هو الذات ، ومعقولا بغيره هو الصفة ، كذلك من الألفاظ ما هو دالّ في نفسه ، ودالّ في غيره ، والأخير هو الحرف : وهو الأداة ، والأوّل جنس يقسمه فصلان آخران : هما التعلّق بزمان معين من الأزمنة الثلاثة ، والتجرّد عن ذلك ، والأخير هو الإسم ، والأوّل هو الفعل ، ويسمّيه المنطقيّون كلمة . والفعل عند النحاة أهمّ منه عند المنطقيّين ؛ فإنّهم يسمّون الكلمات المؤلّفة مع الضمائر كقولنا أمشي

أيضاً فعلاً<sup>(١)</sup> ففصول الفعل ملكات ، وفصول الإسم والحرف أعدامها ، و الأعدام تعرف بالملكات ، ولا يعكس ، فلذلك اقتصر الشيخ على إيراد حدّ الفعل ، إذ هو يتناول حدّيهما بالقوة فقال في حدّه « هو الذي يدلّ على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من - الأزمنة - الثلاثة » .

(١) قوله « فانهم يسون الكلمات المؤلفة مع الضماير كقولك أمشي أيضاً فلام أوأراد به أن النحاة يسون المجموع من لفظ أمشي و الضمير المستتر فيه فعلا على ما هو الظاهر من كلامه ، فذلك ليس كذلك ؛ فان الضمير عندهم فاعل ، وأمشي فعل ، ومجموع الفعل والفاعل لا يكون فعلاً ، ولو أراد أنهم يسون لفظ أمشي فعلا ، فهو عند المنطقيين أيضاً كلمة ، فلا عموم ولا خصوص . و الجواب أن المراد مجرد لفظ أمشي و هو مركب عند المنطقيين ؛ لدلالة الهجزة على معنى زايد على معنى الفعل . فان قلت : قول الشيخ أو فعل وهو الذي يسميه المنطقيون كلمة مشعر بأن كل ما يسميه أهل العربية فعلا فهو عند المنطقيين كلمة وذلك بنا في العموم و الخصوص . فنقول : إنه جعل الفعل المفرد الذي لم ياتم منه كلمة ، لا كل فعل وتلك الافعال مركبات . و حد الفعل الذي أوردّه الشيخ ناقص لا يتناول جميع الذاتيات أما أولاً فلغلوّه عن الفصل الذي يبيزه عن الحرف ، و أما ثانياً فلتناوله بعض الاسماء : كالصادر و الاسماء المتصلة بالافعال ، فانها دالة على معان موجودة في زمان معين من الأزمنة الثلاثة اللهم إلا بالالتزام فانه يعلم من سياق الكلام أن تمام الدلالة مراد في الحد ، لذكره بعد تقسيم اللفظ التام الدلالة على الاسم و الفعل . والمراد بالزمان المعين الزمان الذي يعينه باعتبار حصول المعنى فيه ، فإذا حصل المعنى في زمان ، تعين ذلك الزمان لا بحسب الامر في نفسه بل بالنسبة الى المخاطب فان تعلق المعنى بالفاعل في زمان معين لا يراد صيغة مخصوصة ، و الصيغة المخصوصة معينة للزمان بالنسبة الى المخاطب ، فيكون تعلق المعنى معيناً للزمان بالنسبة اليه . فاندفع النقض الاول لارادة استقلال الدلالة ، والثاني لانه لما كان تعلق ذلك المعنى بالفاعل يعين الزمان بالنسبة الى المخاطب كانت الصيغة دالة على الزمان المعين ، و الصادر و الاسماء المتصلة بالافعال لا يدل على الزمان المعين وهو المراد بقوله في الحد التام يعينه ذلك التعلق أى يعين ذلك الزمان تعلق المعنى بالفاعل بالقياس الى المخاطب فلو قال المراد بالزمان المعين بالنسبة الى المخاطب كفى في دفع النقض ؛ إذا الزمان إنما يعين بالنسبة إليه إذا دل عليه اللفظ ، على أن هذه التمسكات غير محتاج إليها ، لما مر من أن الحيثية في مثل هذه الترميمات مرادة ؛ فمعنى الكلام أن الفعل مادل على معنى موجود لشيء ما في زمان معين من حيث أنه موجود لشيء في زمان معين - من حيث انه موجود له في الزمان المعين خل - فدلالته على الامور الثلاثة معتبرة في هذا الترميم . فلا نقض . ولما كانت الاداة لا تبدل إلا على معنى في غيره ، إحتاجت في الدلالة إلى غير يقوم مدلولها به وهو القرينة ، فالقرينة ليس كل ما انضم إلى الاداة : من الاسم و الفعل بل ما يظهر مضاهيه ، كمن-



والفعل لا ينفك بعد الأمور الخمسة أعني الأربعة المشتركة ، و الإستقلال في الدلالة المشترك بينه و بين الإسم ، عن شيئين : أحدهما كون معناه موجوداً لغيره مرتبطاً لذاته به ، وذلك الغير هو الفاعل ، وهو قد يكون معيناً وقد لا يكون ، لكن وجود التعيين وعدمه لا يتعلق بالفعل نفسه ، فهو في نفسه إنما يقتضى الإحتياج إلى غير لا بعينه لا إلى غير بشرط أن يكون لا بعينه ؛ فإن بينهما فرقاً كثيراً . وهو المراد

مثلاً ؛ فان قرينته مثل البصرة ، لان من لا يتبادر ، ومعنى الابتداء لا يظهر ولا يحصل إلا في الابتداء فإذا قلت من البصرة تمت دلالاته على الابتداء أما لو قلت سرت من لم يحصل معناه وهكذا - لا - و -فى- إذا كانا موضوعين للسلب و الظرفية لا يظهر معناه إلا فى السلوب والمظروف ، فإذا قيل فى الدار ولا انسان تمت دلالتهما على معنيهما ، ولو قلت زيد فى أو لا ، لم يحصل لهما معنى هذا كلام الشيخ حيث قال : فان القائل زيد لا أو زيد فى لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه فى مثله مالم يقل فى الدار أو لا انسان و قوله فى مثله معلق بل لا يكون أو يدل أى القائل زيد لا لم يكن فى هذا التركيب قد دل أو فى مثل قوله هذا على كمال مدلوله لان زيداً ليس بقرينة لا ، نعم ، لو قال لا انسان فقد دل على مدلوله ، على انه لو حذف قوله فى مثله كان الكلام مستقيماً ظاهر الدلالة على المراد ، و يمكن أن يقال فى معنى اليا ، أى القائل زيد لا ، لا يدل بمثل هذا التركيب على كمال معناه و حينئذ يصير معنى الكلام أوضح ؛ و الشاوح لما حاول محاذاة تركيبه لتركيب الشيخ زاد فى مثلها فى موضعين ، وكأنه توهم أن فى مثله يتعلق بكمال ما يدل عليه حتى علق فى مثلها به فى الموضعين ، وهو زائد لا يرجع إلى طائل ؛ إذ يكفى أن الاداة إذا اقترنت بالقرينة يدل على كمال مدلولها ، وإن تجردت عنها لم يدل على كمالها مدلولها ، وإن اقترنت بغيرها ، و غاية توجيهاه أن يقال قوله مثلها أولاً ، يتعلق ببديل المذكور أولاً ، حتى يكون تقديراً للكلام و الاداة المقارنة للقرينة يدل فى مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها ، و أما قوله مثلها ثانياً فيمكن أن يتعلق ببديل المذكور أولاً حتى يكون الكلام ، و الفاعلة اياها و إن اقترنت بغيرها لا يكون يدل فى مثل تلك المقارنة على كمال مدلولها و يمكن أن يتعلق ببديل المذكور ثانياً حتى يكون التقدير أن الفاعلة اياها وان اقترنت بغيرها لا يدل على ما يدل عليه فى مثل مقارنتها بالقرينة لكن لفظ المثل فى هذه التوجيهات كلها زايد حشو بخلاف لفظ مثل فى عبارة الشيخ . وانما قيد المدلول بالكمال ، لانه إذا قيل زيد لا ، أو فى ، يفهم من لا ، السلب ، ومن فى ، الظرفية إلا أنها ليسا كمال مدلولهما فان لا ليس بوضوح لهطلق السلب ، بل لسلب الشيء كلالانسان ، وفى ليس بوضوح لمجرد الظرفية مثل الدارفا لم ينضم معها القرينة لم يتأد كمال مدلولهما وإن جاز تأدى بعض مدلولهما . م

من قوله : «موجود لشيء غير معين» وقد يشار كه الأسماء المتصلة بالأفعال : كالفاعل والمفعول والصفة في هذا . والثاني حصوله في زمان معين فإن من الأسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت ، ومنها ما يدل على ما جزؤه الزمان كالصبح ، ومنها ما يدل على معنى وإنما يحصل في زمان لا بعينه كجميع الأسماء المتصلة بالأفعال . وجميعها مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل فيه المعنى ؛ أما ما تعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل ، لا غير ، وهو المراد من قوله : «في زمان معين من الثلاثة» والحد الذي أورده الشيخ ناقص غير متناول لجميع الذاتيات ، لا سيما الفصل الذي يميزه عن الحرف إلا بالالتزام ، والحد التام للفعل التام أن يقال : الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ، ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان من الأزمنة الثلاثة يعينه ذلك التعلق ؛ فالأفعال الناقصة ما ينقص فيها الدلالة على نفس المعنى فيحتاج إلى جزء يدل عليه ، كقولنا كان زيد قائماً ، وهى التي يسميها المنطقيون كلمات وجودية ، وقد ظن بعضهم : أن الفعل البسيط أعنى المجرّد عن الاسم ، الذي يسميه المنطقيون كلمة ، لا يوجد في لغة العرب ، لاشتمال أكثر الأفعال على الضمائر ؛ وهو ظن فاسد . يتحققه النحاة ؛ فإن قولنا قام في قام زيد خال عن الضمير ، وإن كان مشتملاً على ضمير في عكسه ، والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بانفرادها على وقوعها في الحال وتسمى قائمة ، ثم تصرف إلى الماضي أو المستقبل بأدوات لذلك يقترن بها .

وظهر من حدّ الفعل أنّ الإسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ، ولا يقتضي وقوعه في زمان يتعين بحسبه . والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره .

والتأليف الثنائي بين هذه الثلاثة يمكن على ستة أوجه ، إثنان منها تامان بحسب النحو ، وهو ما يتألف من اسمين أو من اسم وفعل يسند أحدهما إلى الآخر كقولنا زيد قائم وقام زيد . وقول الشيخ إنّ القول التام - وهى الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة إسم أو فعل يوهم أنّ التام منها ثلثه ، لكن التأليف من فعلين غير

ممكّن لاحتياج كل واحد منهما إلى الإِسْم ، فيرجع التامّ إلى القسمين المذكورين ،  
إِلَّا أَنْ قوله في المثال حيوان ناطق تدلّ على أنّ المؤلّف من الموصوف والصفة يعدّ في  
الأقوال التامة ، وحينئذ يكون ما ذهب إليه النحاة أخصّ لكنّه أسدّ ، لأنّ التامّ  
عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع .

قوله في القول ناقص : «إِلَّا أَنْ أحد الجزئين أداة لا يتمّ مفهومها إلاّ بقرينة»  
لمّا كانت الأداة لا تدلّ إلاّ على معنى في غيره ، إحتاجت في الدلالة إلى غير يتقوم  
مدلولها به ، وهو المراد بالقرينة ، فالأداة المقارنة لها تدلّ على كمال ما يدلّ عليه في  
مثلاها كقولنا لا إنسان ، والفائدة إيّاها وإن اقترنت بغيرها لا تكون تدلّ على كمال ما  
يدلّ عليه في مثلاها ، كقولنا زيداً ، والأوّل تأليف ناقص لأنّها في قوّة مفرد ، والثاني  
ليس بتأليف إلاّ بعد الإضياف إلى القرينة .

❖ (إشارة) ❖ إلى اللفظ الجزميّ واللفظ الكليّ .

❖ (اللفظ قديكون جزئياً ، وقد يكون كلياً والجزميّ هو الذي نفس تصوّر معناه يمنع  
وقوع الشركة فيه مثل المتصوّر من زيد ؛ وإذا كان الجزميّ كذلك ، فيجب أن يكون  
الكليّ ما يقابله : وهو الذي نفس تصوّر معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه . فإن امتنع  
امتنع بسبب من خارج مفهومه ، فبعضه يكون مشتركاً فيه بالفعل ، مثل الإنسان ،  
وبعضه يكون مشتركاً فيه بالقوّة والإمكان ، مثل الشكل الكريّ المحيط بانتي عشرة  
قاعدة مخمسات ، وبعضه ليس يقع فيه شركة لبالفعل ، ولا بالقوّة والإمكان ، بسبب  
غير نفس مفهومه ، مثل الشمس عند من لا يجوّز وجود شمس أخرى . مثال الجزميّ  
زيد ، وهذه الكرة المحيطة بتلك ، وهذه الشمس ؛ مثال الكليّ الإنسان والكرة  
المحيطة بها مطلقاً ، والشمس .) ❖

أقول : الجزميّ الذي رسمه ، هو الحقيقيّ .<sup>(١)</sup> و الإضافيّ هو كلّ أخصّ يقع

(١) «قوله الجزميّ الذي رسمه هو الحقيقيّ» كما أن الجزميّ مقول بالاشتراك على معنيين

يسمى الأول منها حقيقياً ، و الثاني إضافياً ، كذلك الكليّ ؛ لانه مقابل له مقول أيضاً على معنيين  
أحدهما ما لا ينتع نفس تصوّره عن وقوع الشركة ، و ثانيهما الامم الذي يكون تحته أخصّ ، وهو—

تحت أعمّ ، و لو كان كلياً بالمعنى الأوّل كالأقسام تحت الحيوان ؛ ويقابلهما الكلبي  
بمعنيين و قوم قسموا الكلبي إلى أقسام ستة : بأن قالوا : إمّا أن يوجد في كثيرين  
غير متناهية ، او متناهية ، أو في واحد فقط ، أو لا يوجد أصلاً ، والأخيران إمّا أن يمكن  
وجودهما في كثيرين ، أو لا يمكن بسبب غير المفهوم . وأمثلة لها : الإنسان ، والكواكب ،  
والشمس عند من يجوز نظيرها ، والآله ، والكرة المذكورة ، وشريك الباري . وفيما  
ذكره الشيخ كفاية . وما في الكتاب ظاهر .

❖ (إشارة) ❖ إلى الذاتي والعرضي اللزوم والمفارق .

❖ (قد يكون من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة و مفارقة ؛ و لنبيه بتعريف

المشترك بين كثيرين بالفعل ، والمعنى الاول كلبي حقيقي ، والثاني كلبي إضافي ، ومناطق الكلية  
العقيدية صلاحية المفهوم للشركة من حيث أنه متصور وليس يعتبر فيها الشركة بالفعل بل لوامتنع الشركة  
فيه امتنع بسبب من خارج فان قلت لم تقدم تعريف الجزمي مع أن الكلبي مقصود بالذات في نظار المنطقي .  
فنقول : فيه فامتان ، أحدهما أن من الناس من اعتبر في الكلبي أن يكون مشتركاً بين كثيرين بالفعل ،  
إما في الخارج أو في العقل ، و هو فاسد ، و ذلك الترتيب في الكتاب منبى على فساده ؛ فانه  
ليس يكفى في كون الشيء جزئياً أن لا يكون مشتركاً بين كثيرين بل لابد مع ذلك من أن يكون نفس  
تصوره مانعاً من وقوع الشركة و الكلبي مقابل للجزمي فهو ما لا يكون نفس تصوره مانعاً من وقوع  
الشركة سواء كان مشتركاً بالفعل أو لا يكون ، و الإلزام الواسطة بينهما ، و لهذا قدم على رسم  
الكلبي رسم الجزمي ، و الاخرى أن مفهوم الجزمي ملكة ، و مفهوم الكلبي عدم ، و الملكة متقدمة  
في العقل على عدم ، ولما ثبت هذا الترتيب بحسب العقل وجب أن يكون كذلك في اللفظ ، ثم انه قسم  
الكلبي الى ثلاثة اقسام ، و بيانها ان الكلبي لما كان هو الذي نفس تصوره لا يكون مانعاً من وقوع الشركة ، فلا  
يخلو إما أن يمتنع وقوع الشركة فيه بسبب خارج ، أو لا يمتنع ، و إلى الاول أشار بقوله و بعضه ليس  
يقع لا بالفعل ولا بالقوة ولا بالامكان ، والثاني إما أن يكون الشركة فيه بالفعل وإليه أشار بقوله و بعضه  
مشتركا فيه بالقوة و الامكان ؛ و قوم قسموه إلى ستة أقسام ، وهو ظاهر ، وفيما ذكره الشيخ كفاية  
أي الاقسام الستة يمكن أن يعلم من قول الشيخ لان كل قسم من الثلاثة يتناول قسمين من الاقسام  
الستة فان الذي يمنع وقوع الشركة فيه يشمل ما يوجد منه فرد مع امتناع مثله ، كلاله ، و ما لا يوجد منه  
فرد أصلاً ، كشريكه ، و الذي يمكن وقوع الشركة ولكن لا يكون واقعا بالفعل يتناول ما يوجد فرد  
مع إمكان مثله ، كالشمس عند من يجوز وجود مثلها ، و مالا يوجد كالكرة المذكورة ، و الذي  
يوجد فيه الشركة بالفعل يشمل ما يكون أفراده متناهية كالكواكب السبعة و ما يكون أفراده غير  
متناهية كالإنسان م .

الذاتية : أعلم أن من المحولات محولات مقومة لموضوعاتها ، ولست أعنى بالمقوم المحمول الذي يفتر الموضوع إليه في تحقق وجوده ، ككون الإنسان مولوداً ومخلوقاً ومعدنا وكون السواد عرضاً ؛ بل المحمول الذي يفتر إليه الموضوع في تحقق مهيته ، ويكون داخلاً في مهيته جزء منها ، مثل الشكلية للمثلث ، والجسمية للإنسان ؛ ولهذا لا يفتر في تصور الجسم جسماً إلى أن يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث يتصوره جسماً ، ويفتر في تصور المثلث مثلثاً إلى أن يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث يتصوره جسماً ويفتر في تصور المثلث مثلثاً إلى أن يمتنع عن سلب الشكلية عنه . وإن كان هذا فرقاً غير عام ؛ بل قد يكون بعض اللوازم الغير المقومة ، بهذه الصفة . على ما سيتلى عليك ولكنّه في هذا الموضوع فرق) ١٠

أقول : كل محمول فهو كلي حقيقي<sup>(١)</sup> لأن الجزمي الحقيقي من حيث هو جزمي لا يحمل على غيره ، وكل كلي فهو محمول بالطبع على ما هو تحته ، وربما يخالف الوضع الطبع كقولنا الجسم حيوان أجماد . وأراد الشيخ بالمحمولات ههنا ماهي بالطبع<sup>(٢)</sup> ، فهي : إما ذاتية لموضوعاتها ، وإما عرضية ، وقد يستعمل الذاتي

(١) قوله « كل محمول فهو كل حقيقي » لان الجزمي الحقيقي هو الهذية ، وظاهر أنها لا يصدق على غيرها ، بل الاشياء يصدق عليها ، وأما مثل قولنا هذا زيد فلا تعنى إلا أن هذا مسمى بزيداً ومدلول هذا اللفظ أو ذات مشخصة أو غير ذلك من المفهومات الكلية ، واو عنينا بزيد الجزمي الحقيقي لم يكن هناك حمل إلا في اللفظ وذلك ظاهر بأدنى تأمل ، وإنا قيد الكلي بالحقيقي ، إذ ليس يجب أن يكون المحمول كلياً إضافياً ، والكلي له إعتبار ان ، إعتبار بالقياس إلى ماتحته ، وبهذا الإعتبار يكون محمولا عليه بالطبع لان طبيعته أى مفهومه تقتضى الحل . إذلا معنى للاشتراك بين كثيرين إلا صدقه عليها واعتبار بالقياس الى ما فوقه وبهذا الإعتبار اوصار معدولا عليه لم يكن محمولا إلا بالوضع ٢٠

(٢) قوله « واداد الشيخ بالمحمولات ههنا ماهي بالطبع » أى الكليات القيسه إلى ما تحتها لان القسة في الذاتية والعرضية إنما هي بالقياس إلى الجزميات ، فالكلي بالقياس إليها امامقوم لها او متقوم بها والاول الذاتي والثاني العرضي ، والذاتي إما يتألف منه الذات وهو الذاتي لانتسابه الى الذات ، وإما نفس الهية وهو ذاتي بالقياس الى الجزميات المتفقة بالحقيقه و تعريف الذاتي لا يخلو عن عسر ماله لو عرفناه بما ليس برضى كان نفس الهية ذاتياً وورد عليه سؤال الجمهور لو عرفناه بجزء الهية ورد عليه نفس الهية لانه أولى بالذاتية من الجزء لان الجزء لا يجوز -

بمعنى آخر كما يجيء ذكره فيخصص هذا بإسم المقوم وهو ما يتألف منه الذات فيكون ذاتياً بالقياس إلى الذات ، والبسيط المطلق لاذاتي له بهذا المعنى ، وأما ما هو نفس الذات فهو ذاتي بالقياس إلى جزئيات الذات المتكثرة بالعدد فقط ، وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقوّمها فهو عرضي ، والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الأول وحده وينكرون الثاني ، لكون الذاتي عندهم منسوباً إلى الذات ، و الذات لا ينسب إلى نفسها ، وبالجملة لا يخلو تعريف الذاتي من عسرماً ؛ و القدماء قد ذكروا له تلك خاصيات : أحدها أنه لا يمكن أن يتصور الشيء إلا إذا تصوّر ما هو ذاتي له أولاً ، وثانيها أن الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له إلى علّة مغايرة لذاته ، فإن السواد هولون لذاته لالشيء آخر يجعله لوناً ؛ فإنّ ما جعله سواداً جعله

ان يكون ذاتياً ؛ لا امتناع أن يكون محمولاً ، وفيه نظر لان سؤال الجمهور مندفع اذ المراد بالذاتي والمقوم ههنا ليس هو اللغوي ، بل المفهوم الاصطلاحي أعنى مالم يس بعرض وهو صادق على نفس المهية ، سلمناه لكن نفس المهية ليست ذاتية لها ، بل للجزئيات ، كما صرح به الشارح ، فلا يلزم انتساب الشيء الى نفسه لا يقال إذا جعل المهية ذاتية للجزئين ، فان أريد بالجزئى المهية مع الشخص لم يكن نفس ماهيته بل جزءه وان أريد المهية فقط ، عاد السؤال لانا نقول : اعتبار الشخص مع المهية لا يجب أن يكون بالجزئية بل يجوز أن يكون بالعروض فيجوز أن يكون نفس المهية ذاتية للمهية من حيث أنها معروضة للشخص ، والاوّل أن يقال المراد بمس تعريف الذاتي أن تعرف الذاتي من العرضي عسر ، فان هناك محمولات كل منها صادق على الشيء فهو فيكون بعضها ذاتياً وبعضها عرضياً على مسافة بعيدة من التعقل ، ولذلك عقب ذلك بذكر خواص ينتفع بها في التمييز وهي ثلثة التقدّم في التصور على ماله الذاتي والاتحاد في الجعل ، فان الجاعل للسواد هو الجاعل للون ويجعله جملة ، وقوله اولاً واجب الحذف لانه بعيد التقدّم والتناير في الجعل والامتناع عن السلب وجوداً أو توّهما ، وهذه الخاصيات انما توجد الذاتي اذا خطر بالبال مع ماله الذاتي لا بمعنى أنها لا تكون ثابتة للذاتي الا عند الاخطار بالبال ، فربما لا يكون المهية وذاتياتها معلومة و تلك الخاصيات ثابتة ، فضلا عن اخطارها بالبال ، بل بمعنى أنها انما يعلم ثبوتها للذاتيات اذا كانت مضطربة بالبال والشيء ايضا خاطو بالبال وعلّة المهية بان المهية ماهية وهو الجنس والفصل بحسب العقل والمادة والمورد بحسب الخارج وههنا كلام تسمه فيما بمدوعلّة الوجود ما به المهية موجودة ، كالفاعل و الغاية ، فان قلت الوجود من الامور الاعتبارية فكيف يكون له تلك الاسباب ، فنقول نعم الوجود لا يتحقق في الخارج بل انه يتحقق المهية في الخارج و ليس الكلام في تحقق المهية بل في تحقق التعقق في الخارج ولا بد في تحقق المهية في الخارج من اسباب . م

أولاً لونا؛ ونالها أن الذاتي يتمتع رفعه عما هو ذاتي له وجوداً وتوهماً، وهذه الخاصيات إنما توجد للذاتي عند إحضاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له، و من اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الأخيرتين فإن الإثنين مثلاً لا يحتاج في اتصافه بالزوجية إلى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهّم إلا أن الذاتي يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته؛ فإنه من علل ماهيته أو نفس ماهيته، والعرضي اللازم يلحقه بعد ذاته فإنه من معلولاته، وعلل المهيبة غير علل الوجود. وقد أشار الشيخ في هذا الفصل إلى الفرق بينهما فقال ولست أعي بالمقوم المحمول الذي يفترق الموضوع إليه في تحقق وجوده، بل المحمول الذي يفترق الموضوع إليه في ماهيته؛ ثم قال: ويكون داخلاً في ماهيته جزءاً منها مثل الشكل للمثلث، يريد به القسم الأول من الذاتي، وهو الذاتي عند الجمهور، وقد يقال له جزء المهيبة بالمجاز<sup>(١)</sup>، فإن الجزء الحقيقي لا يحمل على كفه بالمواطاة والذاتي يحمل

(١) قوله « وهو الذاتي عند الجمهور وقد يقال له جزء المهيبة بالمجاز » أما أنه ليس جزءاً بالحقيقة، فإن الجزء من حيث أنه جزء متقدم على المهيبة في الوجود، فيكون وجوده مغايراً لوجود المهيبة، فلا يكون محمولاً عليها، إذ الحمل يستدعي الاتحاد في الوجود، فلا يكون ذاتياً، لأنه من أقسام المحمول، وأما وجه التجوز فلأن اللفظ الدال عليه جزء ألقاظ الحد، فسمى الذاتي به تسمية المدلول باسم الدال، وأولاه معروض الجزئية باختيار آخر كما سيرد عليك، فقد اضطر إلى إطلاق اسم الجزء عليه لأن الحيوان مثلاً لا يمكن أن يقال إنه نفس مهيبة الإنسان، ولا خارجاً عنها، فالقول بأنه جزء إنما هو بالاضطرار، وإنما قال ولهذا لا يفترق في تصور الجسم جسماً إلى أن يتمتع عن سلب المخلوقية، و يفترق في تصور السلب إلى أن يتمتع عن سلب الشكيلة، وما قال إلى أن يقطع بالاجاب مع أن القطع بالاجاب يستلزم امتناع السلب لان امتناع السلب يستلزم إخطار الذات بالبال اذ هو شرطه قال الشيخ في الشفاء يجب ان يكون القومات معقولة مع تصور المهيبة بحيث لم يمكن السلب عنها وليس يكفي في امتناع السلب أن يكون معقولة، بل لابد مع ذلك من أن يكون مخطرة بالبال، ولا أقول من الواجب خطورها بالبال بالفعل، فكثير من المقولات لا يكون مخطرة بالبال بل المراد أنها لو كانت مخطرة بالبال والمهيبة أيضاً مخطرة بالبال امتنع سلبها عنها، فقد بان أن إخطار الذاتي بالبال شرط في ظهور هذه الغاصة، ولا شك أن هذا المعنى أي أنه لو اخطر الذاتي بالبال امتنع السلب، لازم لتصور المهيبة، سواء خطر الذاتي بالبال أولاً، وأما القطع بالاجاب فانه لا يستلزم الاخطار بالبال إلا اذا كان بالفعل، فربما يتصور-

على المهية ، بل إنَّما يكون اللفظ الدالّ عليه جزءاً من حدّها ، فهو يشبه الجزء لذلك ، وقد اضطرّ إلى إطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه ؛ ثم إنّه يبيّن الفرق بين علل المهية وعلل الوجود بالخاصية الأخيرة المذكورة ، فإنّها موجودة لعلل المهية غير موجودة لعلل الوجود ، فقال : ولهذا لانفتقر في تصوّر الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقيّة عنه من حيث تصوّره جسماً ، ونفتقر في تصوّر المثلث مثلثاً إلى أن نمتنع عن سلب الشكليّة عنه ، قال الفاضل الشارح : الإمتناع عن السلب يلزمه القطع بالإيجاب ، إلّا أنّ الإمتناع عن السلب يستلزم إحضار الذاتيّ بالبال أيضاً السّذي هو شرط في أن يظهر الخاصية المذكورة له ، والقطع بالإيجاب لا يستلزم لأنّه قد يكون

المهية ولا يخطر الذاتي بالبال حينئذ لا يثبت القطع بايجابه لها فلا يكون القطع بالإيجاب لازماً لتصور المهية ، هذا كلام الامام ، واعترض الشارح ، أن القطع بالإيجاب بالفعل ، يستلزم الاخطار بالبال كما أن امتناع السلب بالفعل يستلزمه ، وامتناع السلب بالقوة لا يستلزم الاخطار بالبال ، كما أن القطع بالإيجاب بالقوة لا يستلزمه فلو كان معنى امتناع السلب أنه على تقدير إخطار الذاتي بالبال يمتنع السلب كذلك معنى القطع بالإيجاب فلا فرق بينهما . لا يقال الفرق الذي ذكره الامام راجع لا الى المفهوم اللغوي لامتناع السلب و قطع الايجاب ، بل إلى المفهوم الاصطلاحي ، فان معنى امتناع السلب عند عامه المنطقيين أن المهية إذا تصورت تصورت أجزاءها وامتنع الحكم بسلبها عنها ، ولا يخفى أن هذا الخاصية يتوقف على تصور المهية وتصور الذاتي وامتيازها عنها ، وهذا معنى قوله ظهور هذه الخاصية يتوقف على إخطار الذاتي بالبال و معنى وجوب الاثبات عندهم هو أن تصور الجزء لا ينفك عن تصور المهية وامتيازها عنها ، وهذا معنى قوله ظهور هذه الخاصية يتوقف على إخطار الذاتي بالبال و معنى وجوب الاثبات عندهم هو ان تصور الجزء لا ينفك عن تصور المهية وهذا قد يحصل وان لم يكن الذاتي مخطراً بالبال ولذلك قال أولاً ، الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالإيجاب إشارة إلى المفهوم اللغوي لانا نقول الشيخ صرح فى الشفا بأن امتناع السلب ووجوب الاثبات متلازمان ، وكيف توجه كلامه على اصطلاح غيره ، على أنا ان اعتبرنا تفسير المتأخرين فهم لم يعتبروا فى امتناع السلب الا تصور المهية والذاتي و تصورهما لا يستلزم الاخطار بالبال ، و لئن سلمنا فوجوب الاثبات يستلزم امتناع السلب لانه لما لم ينفك تصور الجزء عن تصور المهية فتصور المهية يستلزم مجموع التصور و هما كافيان فى امتناع السلب ، فيكون تصور المهية مستلزم ، للتصديق السلبى وهم قد صرحوا بأن وجوب الاثبات اخس من الامتناع بالسلب فلو استلزم امتناع السلب الاخطار بالبال لا يستلزمه وجوب الاثبات ايضاً ، سلمنا ذلك لكن التقريب ليس بنام لان تصور المهية يستلزم وجوب الاثبات على ذلك التفسير كما يستلزم امتناع السلب . م



بالفعل ، وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل ، وذلك عند ما لا يكون الذاتي مخطراً بالبال ، بل يكون الذهن ذاهلاً عن الإلتفات إليه ، و لذلك عدل عن ذكر القطع بالإيجاب إلى العبارة عنه بالإمتناع عن السلب .

أقول : وهذا فرق ضعيف لأن الإمتناع عن السلب ، و القطع بالإيجاب متلازمان و حكمهما في استلزام إخطار الذاتي بالبال إذا كانا بالفعل ، و في عدم استلزامه إذا كانا بالقوة واحداً .

قوله : « من حيث نتصوره جسماً » فائدة هذا القيد أن امتياز المهية عن الوجود لا يكون إلا في التصور ، فعلمها لا تمازعه علل الوجود إلا هناك .

قوله : « وإن كان هذا فرقا غير عام » أي ليس فرقا بين الذاتيات وجميع العرضيات ؛ فإن بعض العرضيات يشاركها فيه ، كما مر ، بل هو فرق خاص بين الذاتيات و بين لوازم الوجود التي لا يلزم المهية ، ومثاله أن يفرق بين المثلث و الدائرة ، بأن المثلث مضلع بخلاف الدائرة ، فإن المضلع ، و إن كان يعم المثلث و غيره لكنه يفيد الفرق في الموضوع المطلوب .

\*(إشارة) إلى الذاتي المقوم .

\*(إعلم أن كل شيء له ماهية ، فإنه إنما يتحقق موجوداً في الأعيان أو متصوراً في الأذهان ، بأن يكون أجزائه حاضرة معه) \*

أقول : المهية مشتقة عما هو ، و هي ما به يجاب عن السؤال بما هو ، و المراد ههنا كل شيء له مهية مركبة ، دون البسائط ، و يدل عليه ذكر الأجزاء ، و إنما خص البيان بالمركبات لأنه يريد بيان القسم الأول من الذاتيات التي يعرفها الجمهور .

قوله :

\*(وإذا كانت له حقيقة غيركونه موجوداً بأحد الوجودين ، غير مقوم به) \*

يعني بالوجودين الخارجي والذهني ، و الشيء قد يكون حقيقته هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته ، وقد لا يكون وهو ما عداه ، لكنه إذا أخذ

موجوداً كان الوجود مقوماً له من حيث هو كذلك .

قوله :

﴿ فالوجود معنى مضاف إلى حقيقتها لازم أو غير لازم ﴾

الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده ، وغير اللازم لما لا يدوم .

قوله :

﴿ وأسباب وجوده أيضاً غير أسباب ماهيته مثل الإنسانية ، فإنها في نفسها حقيقة ما وماهيته ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوماً لها بل مضافاً إليها ، ولو كان مقوماً لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس خالياً عما هو جزؤها المقوم فاستحال أن يحصل لمفهوم الإنسانية في النفس وجود . ويقع الشك في أنها هل لها في الأعيان وجود أم لا . أما الإنسان فعسى أن لا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل بسبب الإحساس بجزمياته . ولك أن تجد مثلاً لفرضنا في معان أخر . ﴾

أقول : أسباب الوجود هي الفاعل ، والغاية ، والموضوع ، وأسباب المهية الجنس والفصل من حيث الوجود في العقل ، والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج .

قوله :

﴿ فجميع مقومات المهية داخلية مع الماهية في التصور ، وإن لم يخطر بالبال مفصلة . ﴾

المركبات التي لا توجد أجزاؤها متميزة <sup>(١)</sup> ، فلإنسان أن يتصورها وأن

(١) قوله « المركبات التي لا توجد أجزاؤها متميزة » اعلم ان الانسان ربما يتصور شيئا ولا يلتفت الى صورته الحاصلة في ذهنه فلا يلاحظها ولا يبيها عن غيرها وربما يلاحظها و يبيها عن غيرها والاولى العلم الاجمالي والثاني التفصيلي ثم انه اذا قصد تصور شيء فمقد حصول صورته في الذهن يلاحظها و يبيها عن غيرها ، وهذا معلوم بالوجدان ، بخلاف ما اذا لم يقصد تصوره ، ويحصل في ذهنه اتفاقا ، فربما لا يلاحظه ولا يفصله عن غيره ، ولا يخاف في أنه اذا قصد تصور المركب ، فالمقصود بالقصد الاول هو تصور المركب ، والقصد الى تصور الاجزاء بواسطة ذلك ، فهي مقصودة بالقصد الثاني ، كما يكون علته في الوجود أي كما أن الوجود اذا اراد ايجاد-

بمميز بين أجزائها ويفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحده منفرداً عن غيره ، وذلك لقوته المميزة ، فالتفاتة بالقصد الأول إلى المتصور الأول وإن كان مشروطاً بحضور الأجزاء معه بالقصد الثاني ، كما يكون عليه في الوجود مغايراً لالتفاتة بالقصد الأول إلى صور الأجزاء المفصلة المتميزة الحاصلة عنده بحسب تصرفه في المتصور الأول وقد يكون الأول حاضراً بالفعل ملتفتاً إليه بالقصد الأول من دون أن يكون الثاني معه كذلك ، وإن كان الأول لا يتم إلا وأن يكون الثاني حاصلاً معه بحيث يكون له أن يحضرها متى شاء ويلتفت إليها بقصد مستأنف و التفات مجرد عن تجشم اكتساب ، كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت إليها الذهن بالفعل ؛ وله أن يلتفت إليها متى شاء .

مركب فلا بد أن يوجد أجزاءه ، لكن المقصود أولاً وهو ذلك المركب لا الأجزاء ، كذلك الانسان اذا حاول تصور المركب فهو المقصود دون الاجزاء ، اذ قد عرفت هذا ، فنقول : اذا أدرك مركب فهو لا مقصود بالقصد الاول ، يكون ملاحظاً مميزاً عن غيرها ، واما أجزاءه فلما لم يكن مقصوده فهي و ان وجب حضورها في الذهن الا أنه ربما لا يلتفت اليها ولا يلاحظها لكن له أن يميز بينها ويلاحظ كل واحد منها بقوله المميزة وذلك يكون بقصد مستأنف يتوجه اليها نفسها ، ففرق في تصور الاجزاء بين ما يقصد المركب و بين ما يقصد الاجزاء وان كان تصورهما حاصلاً بحسب التصديق ، وربما مثل ذلك بأننا اذا سئلنا عن مسألة نعلمها فهي قبل الشروع في جوابها حاصلة في الذهن ، غير ملتفت اليها واذا شرعنا في الجواب ، و قررنا فيها من المعلومات واحداً واحداً ، فلا شك أنا ننخيل مفصله ، و انما قيد المركبات بالتالي لا يوجد أجزاءها متمايزة : لان الكلام في الذاتيات ، وهي لا يكون الا كذلك ، وبعض الناظرين في هذا الكلام واعلمه الامام ، ظنه مشتتاً على تناقض ، لان العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم ، والذاتيات مختلفة بحسب المهيبة ، واذا علم المهيبة المركبة فاما أن يحصل من كل من ذاتياتها صورة اولاً ، فان لم تحصل كان شئ من الذاتيات ، غير معلوم وان حصل من كل منها صورة فاما أن يكون الحاصل صورة واحدة مطابقة لكل واحد من الذاتيات او يحصل بحسب كل ذاتي صورة على حدة ، والاول باطل لان صورة المعلوم مساوية له في المهيبة ، فلو كانت الصورة الواحدة الذهنية مطابقة لكل واحد من الذاتيات كان للشئ الواحد مهيبات مختلفة وإنه محال فتعين أنه لا بد أن يكون في العقل صور مختلفة بازاء كل واحد من الذاتيات صورة واحدة منها ، ولا نمنى بالعلم التفصيلي الا ذلك فظهر أن أحداً لا يمكن لزام اما عدم العلم بالذاتى عند عدم العلم بالمهيبة واما العلم التفصيلي على تقدير عدمه وكل منها تناقض صريح وجوابه أن الحاصل في العقل صورة مختلفة الا أنها غير ملحوظة وغير مانفة اليها و لهذا عبر عن العلم الاجمالي بالحالة البسيطة التي هي مبدئية التفصيل ، فان العقل ما لم يلاحظها لم يحصل عنده صور مختلفة متعددة . م

فقوله : « فجميع مقومات المهيّبة داخلّة مع المهيّبة في التصوّر » إشارة إلى حضور المتصوّر الأوّل مع أجزائه كما ذكره في أوّل الفصل بقوله : « إن كلّ شيء له مهيّبة » فإنّه إنّما يتصوّر مع حضور أجزائها وقوله : « وإن لم يحطر بالبال مفصّلة » إشارة إلى التصوّر التفصيليّ الثاني الذي ذكرناه .

قوله :

« كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال لكنّها إذا أُخطرت بالبال تمتلّت . »

إشارة إلى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتنفت إليها . فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنّه بعض الناظرين .

قوله :

« فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضوع من المنطق هي هذه المقومات »

إشارة إلى الذاتيّ المتعارف بين الجمهور في هذا الموضوع ؛ فإنّ الذاتيّ في كتاب البرهان يطلق على ما هو أعمّ من الذاتيّ ههنا .

قوله :

« ولأنّ الطبيعة الأصليّة التي لا تختلف فيها إلا بالعدد ، مثل الإنسانيّة »

يريد بيان القسم الثاني من الذاتيّ المذكور الذي لا يعرفه الجمهور . ولتقدّم تعريفه مقدّمة : فنقول : المعاني التي لا يمنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها ، قد يؤخذ من حيث هي هي ، لا من حيث أنّها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كليّة ، أو موجودة أو غير موجودة ، بل من حيث تصلح لأن تكون معروضات لهذه المعاني ، وتصير بحسب عروضها واحدة أو كثيرة ، أو جزئية أو كليّة ، أو موجودة أو غير موجودة ( ذلك خل ) ، وحيث يكون العارض والمعروض شيئين لاشيئاً واحداً ، فإنّها تسمّى من حيث هي كذلك طبائع ، أي طبائع أعيان الموجودات وحقائقها ، وهي التي تسمّى بالكليّ الطبيعيّ ، ويسمّى عارضها الذي يجعلها واقعا على كثيرين بالكليّ المنطقيّ ، والمركب منهما بالكليّ العقليّ ، فقوله : « ولأنّ الطبيعة الأصليّة » إشارة إلى تلك المعاني وحدها وهي قد تكون غير محصّلة ، تتحصّل بأشياء ، يقترن إليها ، وهي المعاني الجنسية التي تتحصّل

بالفصول ، وقد تكون متحصّلة ، تتكثّر بالعدد فقط ، أي لا يكون اختلاف ما بين جزئياتها إلا بالعوارض الخارجة عن ماهياتها ، وهي المعاني النوعية فقوله « التي لا تختلف فيها إلا بالعدد » يريد تخصيصها بالقسم الثاني .

قوله :

﴿فإنّها مقوّمّة لشخص شخص تحتها﴾

أي الطبيعة النوعية أيضاً مقوّمّة للأشخاص المختلفة بالعدد ، وكيف لا ، وتلك الطبيعة إنّما هي تمام مهية تلك الأشخاص .

قوله :

﴿ويفضل عليها الشخص بخواصّه﴾

إشارة إلى ما ذكرنا من كونها متكثّره بالعوارض الخارجة عنها ، فإنّ هذا الإنسان وذلك الإنسان لا يختلفان من حيث الإنسانية التي هي ماهيتهما ، بل يختلفان بالإشادة الحسية ولوازمها : من اختلاف المادة والأين والوضع وغير ذلك ، وكلّها خارجة عن الإنسانية المجرّدة .

قوله :

﴿فهي أيضاً ذاتية﴾

وذلك لوجود الخاصيات الثلث المذكورة فيها وهو المقطوع .

﴿إشارة﴾ إلى العرضي اللّازم الغير المقوّم .

﴿وأما اللّازم الغير المقوّم ، ويخصّ باسم اللّازم ، وإن كان المقوّم أيضاً لازماً ، فهو التّذي يصحب المهية ولا يكون جزءاً منها﴾

أقول : لازم الشيء بحسب اللّغة هو ما لا ينفك الشيء عنه ، وهو إمّا داخل فيه أو خارج عنه ، والأوّل هو الذاتيّ المقوّم ، والثاني هو المصاحب الدائم ، فإنّ المصاحب منه ما يصاحبه دائماً ، ومنه ما يصاحبه وقتاً ، وسبب المصاحبة إمّا أن يكون بحيث يمكن أن يعلم ، أو لا يكون ، والأوّل ينسب إلى اللّزوم في العرف ، والثاني ينسب إلى الإتّفاق ، فإنّ الإتّفاق لا يخلو عن سبب ما ، إلا أنّ الجاهل بسببه ، ينسبه إلى

الاتّفاق ، فاللّازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الّذى لا ينفك الموضوع عنه في حال من الأحوال بسبب من شأنه أن يكون معلوماً ،<sup>(١)</sup> و الذاتى أيضاً محمول لا ينفك عنه الموضوع في حال من الأحوال بسبب معلوم إلّا أنّه ليس خارجاً عنه ، فهو لازم بحسب اللّغة دون الإصطلاح و الشيخ عرف اللّازم بأنّه الّذى يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها ، و هذا التعريف يتناول أيضاً ما يصحبها من العرضيات ، لادائماً ، أو بالاتّفاق ، لكن مراد الشيخ تمييزه عن الذاتى ، فهو تعريف له بالقياس إلى الذاتيات لإلى سائر العرضيات كما مرّ في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود .

قوله :

«مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا وأمثاله من لواحق يلحق المثلث عند المقاييسات ، لحوقاً واجباً»<sup>٢</sup>

أقول : المحمولات الخارجة إمّا أن يلحق الموضوع بالقياس إلى شيء خارج عنه بل بقياس بعض أجزائه إلى بعض كالمستقيم للخط أو بقياس الموضوع إلى ما فيه كالضاحك و الأبيض للإنسان فإنّهما يحملان عليه لأجل وجود الضحك والبياض فيه ، و إمّا أن يلحقه بالقياس إلى شيء خارج عنه<sup>(٢)</sup> كنصف الإثنين الّذي يحمل على الواحد

(١) «قوله بسبب من شأنه أن يكون معلوماً» يتناول السبب الاتّفاقي ، فانه وان كان مجهولاً إلا أنّه من شأنه العلم به ولعل المراد بسبب معلوم على ما ذكره في الذاتى وتعريف الشيخ اللّازم ليس تعريفاً على الإطلاق ، بل بالقياس إلى الذاتى لا يقال المعرف لابد أن يكون مساوياً للمعرف فالإمتياز عن البعض غير كاف لانا نقول شرط المساواة انما هو في التعريف التام وأما في غيره فلا على ما صرح به في كتاب الشفاهى صناعة البرهان . م

(٢) قوله : «و اما أن يلحقه بالقياس إلى شيء خارج عنه» ولقائل أن يقول : المعدول للاحق للموضوع بالقياس إلى أمر داخل فيه أى حال فيه من هذا القبيل فيكون قسماله والجواب أن المراد بالخارج ما لا يكون جزءاً من الموضوع لا قائماً به فما لا يلحق بالقياس إلى الخارج يكون لاحقاً اما بالقياس إلى الجزء أو بالقياس إلى القائم به ، قال الإمام : انما أورد مساواة زوايا المثلث لقائمتين لان المحمولات الخارجة اما أن لا يحتاج لحوقها للموضوع إلى اعتبار شيء من الخارج ، و اما أن يحتاج إلى اعتباره ، و الاول مثل كون المثلث مساوياً الزوايا لقائمتين ، وان هذا الصفة لا يلحق المثلث إلا عند اعتبار أمر خارج عنه ، وهو الزوايا قائمتان ؛ ثم ان هذه الصفات الاعتبارية غير-

بقياسه إلى الإثنين ، فإنه مهما قيس إلى الثلاثة صارت نصفه ثلثيه ، ومساوي الزوايا لتاقتين محمول على المثلث قد لحقه بقياس زواياه إلى قائمتين فهو من الصنف الثاني ، وجميع ذلك إما أن يلحق الموضوع لحوقاً واجباً أو ممكناً والأول هو اللازم ، والثاني ماعداه ، سواء لحقه اتفاقاً أو لحقه لحوقاً غير دائم ، وهو المراد من قوله « وهذا وأمثاله من لواحق يلحق المثلث عند المقاييس لحوقاً واجباً » .

قوله :

﴿ ولكن بعد ما يقوّم المثلث بأضالعه الثلاثة ﴾

متناهية فان زوايا المثلث مثل قائمتين ونصف أربع قوائم وثلاث ستة قوائم وهلم جرأ إلى مالا نهاية له ، ولما كان مراد الشيخ أن يبين أن من اللازم مالا يكن ذاتيه لا جرم أو ود المثال من الصفات الاعتبارية التي هي غير متناهية حتى عليه بيان أنها ليست من القومات لأنها لو كانت مقومة لزم أن يكون لشيء مقومات غير متناهية وإنه محال ، ثم منع هذه اللازمة بأنه انما يلزم عدم تناهي القومات لولم تكن اعتبارية ذهنية حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار ووقوف الذهن عند حد ما . واجاب بان هذه الصفات لو كانت مقومة للمهية الخارجية لزم حصولها في الذهن والخارج لكنها ليست خارجية فلا تكون مقومة . قال الشارح . أشعر ما ذكره من ان الصنف الثاني وهو الذي بحسب الاعتبار لا وجود له في الخارج ومن عدم مقايسة الأول إلى الاعتبار والفرض ، أن الصنف الأول موجود في الخارج وهو خطأ لأنه لو اراد به انه موجود بوجود مستقل فقد بان بطلانه ، والا لم يكن محمولاً على الموضوع لاستدعائه الاتحاد في الوجود ، وان أراد أنه موجود بوجود الموضوع ، فجميع المحمولات شأنها كذلك ، ثم حقه بان المحمول ، له وجود مستقل في العقل فان كون الشيء محمولاً امر عقلي ، واما في الخارج فليس له وجود مستقل اذ ليس له وجود في الخارج الا للبياض مثلا الابيض ليس في الخارج شيئاً آخر غير موضوعه وغير البياض ، ولهذا قيل أن العمل و الوضع من المقولات الثانية لاستدعائهما التناير بين وجود الموضوع و المحمول و التناير بينهما ليس الا في العقل فالعمل و الوضع يتوقفان على التناير بين وجوديهما الذين لا يعقل إلا في العقل فالعمل من الامور الاعتبارية و المقولات الثانية ؛ ثم تعرض لدفع منع اللازمة بأن مراد الشيخ من لزوم تركيب المثلث من اجزاء غير متناهية أنه يلزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالقوة و الامكان لان اجزاء غير متناهية بالفعل وهذه اللازمة بينة لانها لا تنف على حد بل يمكن فرضها متى اقتدر العقل على فرضها و اعتبارها ، لكن من المحال أن يتركب المثلث من امور غير متناهية بالقوة لان اجزاء الموجود لابد أن تكون موجودة بالفعل ، و أما جواب منعه فضعيف لجواز تقدم الوجود الخارجي بالاجزاء الذهنية . م

إشارة إلى كونها عرضية غير ذاتية ؛ لأنّ الذاتية أيضاً تلحقه لحوقاً واجباً ولكن ليس بعد ما يقوم .  
قوله :

﴿ ولو كانت أمثال هذه مقومات ، لكان المثلث ومايجرى مجراه يتركب من مقومات غير متناهية ﴾

وذلك لأنّ مقياسه إلى كل واحد مما عداه لا ينحصر في حدّ ، فكما أنّ زوايا المثلث مساوية لقائمتين ، فهي مساوية لنصف أربع قوائم ولثلث ستّ قوائم وهلمّ جرّاً وقول الفاضل الشارح مشعراً بأنّه جعل المحمولات التي ليست بالقياس إلى أمور خارجة عن الموضوع موجودة في الخارج ، والتي بالقياس إليها موجودة في الذهن دون الخارج ، ثمّ استنكر كون الصنف الثاني غير متناهية ، لوقوف الذهن عند حدّ ما والحق أنّ كون الشيء محمولاً على شيء أمر عقلي ، سواء كان بالقياس إلى أمر خارج أو لم يكن بالقياس إلى شيء ؛ فإنّ الموجود في الموضوع ليس إلاّ البياض مثلاً أمّا كون الموضوع أبيض ليس في خارج العقل أمراً زائداً على البياض وعلى موضوعه ، ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات الثانية ، وأمّا كون بعض المحمولات غير متناهية ، فهو بحسب القوة والإمكان ، وليس يخرج منها إلى الفعل ابداً إلاّ ما يتناهى عدده ، كما هو الحال في سائر الأشياء التي يوصف بالانهاية كالأعداد وغيرها ، والعلة في امتناع كون أمثال هذه المحمولات مقومات ، هي أنّ الموجود بالفعل لا يمكن أن يتقوم بأجزاء لا توجد إلاّ بالقوة ، فإنّ أجزاء الشيء يجب أن تكون حاضرة معه ، لا ما استحسسه الشارح : من أنّ الموجود خارج الذهن لا يتقوم بالأجزاء الذهنية .  
قوله :

﴿ وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط كانت معلومة <sup>(١)</sup> واجبة للزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة ﴾

(١) قوله : > وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط كانت معلومة < هذه إشارة إلى صفة المساواة للثلاث ، وأمثالها هي سائر اللوازم التي تلحق الموضوعات عند القياسات ، وإنما خصم -



أقول : مطلوب الشيخ أن يثبت وجود لوازم بيّنة يمتنع رفعها في الذهن مع وضع ملزوماتها ؛ فإن قوماً من المنطقيين أنكروا أن يكون في اللوازم ما يمتنع رفعه وقالوا : كل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي مقوم ؛ وذلك لأنهم وجدوا هذا الحكم معدوداً في الخاصيات الثلاث المذكورة للذاتي . فأورد الشيخ لإثبات مطلوبه قسمة حاذى بها أقسام العلوم الأوليّة ، والمكتسبة البرهانيّة ، وذلك أن يقال : المحمول اللازم لا يخلو من أن يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شيء ، آخر ؛ بل لأن ذات الموضوع أو المحمول لما هي هي تقتضى ذلك اللزوم . أو يكون بتوسط أمر مغاير لهما يقتضيه . والقسم الأوّل يقتضى أن يكون المؤلّف من ذلك الموضوع و المحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها إلا على تصوّرهما فقط ، فيكون من الأوليات . و القسم الثاني يقتضى أن يكون المؤلّف قضية مكتسبة من جملة القضايا التي يشتمل العلوم البرهانيّة

القسم بها ؛ لان الثابت بالبرهان ليس إلا أن الصفات الاضافية خارجة عن المهيئات ، وأما الصفات الغير الاضافية ، فلم يثبت بعد خروجها ، ولهذا سيمثل اللازم البين بكون كل عدد مساوياً للأجزاء مقارناً له ، فان المساواة والمقارنة إنما يقبلان بالقياس إلى الغير أو نقول هذه إشارة إلى اللوازم الاضافية ، والمراد بأمثالها اللوازم مطلقاً فان جميع اللوازم يشارك هذه في اللزوم وقد قسمها إلى ما لزومها لا بوسط فيكون بيّنة لموضوعاتها ، و التي ما لزومها بوسط ، وهذا يستلزم أن تكون القضية إما أولية أو كسبية وليس كذلك لان باقى اليقينيّات من الحدسيّات والتجربيات وغيرها خارج عنها ، على أنا نقول لانسلم أنها لو لم يكن بوسط كانت بيّنة بالمعنى الأعم ، فضلاً عن أن يكون بيّنة بالمعنى الأخص ، وإنما يكون كذلك لو لم يتوقف اللزوم على شيء آخر من الحدس ، والاحساس والتجربة ، وغيرها ، و زعم الشارح أن اللازم بغير وسط لا بد أن يكون بيّناً بالمعنى الأخص لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ، ومتى امتنع انفكاك الشيء عن آخر كانت مهية الملزوم مقتضية له و اذا لم يكن اللزوم بوسط كان الملزوم كافياً في تحقق اللازم و إنما يتحقق الملزوم بتحقيق اللازم سواء كان في العقل ، أو في الخارج ، فتمقله يستلزم تعقل اللازم ، و لعله إنما فهم المعنى الأخص من قوله ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة أي من العلم بالمهية ، وجوابه أن انتفاء الوسط في التصديق لا يستلزم انتفاء الواسطة ، لجواز أن يكون لزومه في نفس الامر يتوقف على أشياء أخرى وهو ظاهر و كأنه لم يفرق بين الوسط في التصديق والواسطة في الثبوت ، وقيل عليه لو استلزم تصور الملزوم تصور لارمه الذي لا بوسط ، لا يستلزم تصور المهية تصور جميع لوازمها سواء كانت بوسط أولاً ؛ لان كل لازم فرض من لوازم المهية لا غير إما أن يكون بوسط أولاً ، فان لم يكن بوسط ، يكون تصور -

على أمثالها ، وذلك لأنّ محمولات المطالب العلمية لا تكون مقومات لموضوعاتها ، بل تكون أعراضاً ذاتية لها ، كما ذكر في صناعة البرهان . فقوله : « وأمثال هذه إن كان لزومها بغير وسط » إشارة إلى القسم الأول .

وقوله : « كانت معلومة » أى معلومة من غير اكتساب واجبة للزوم ؛ وذلك لوجود السبب الموجب للزوم فكانت ممتعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة ، و ذلك مناقض لما ذهب إليه القوم المذكور من المنطقيين . وهو مطلوب الشيخ .

واعلم أنّ الحكم بكون المحمول الأزم بغير وسط بيناً للموضوع ، لا يحتاج إلى البرهان الطويل الذي أقامه الشارح على ذلك ، وإلى حلّ تلك الشكوك التي أوردتها عليه وأحال بعضها إلى سائر كتبه ؛ وذلك لأنّ اللزوم لما كان مفسّراً بعدم الإنفكاك ، كان كلّ ما يلزم شيئاً بغير توسط شيء آخر فالشيء لا ينفك عنه سواء يلزمه في العقل أو في الخارج ، ولا معنى للزوم العقلي إلاّ أنّ تعقل

الهيئة مستلزما لتصوره ، وإن كان بوسط فان لم يكن لزومه للهيئة بوسط ، فكذلك ، وإن كان لزومه بوسط عاد الكلام فيه ولا يتسلسل بل ينتهي إلى اللازم بلا واسطة فيلزم من تصور الهيئة تصوره ومن تصوره تصورات لا يزمه وهلم جرا حتى يحصل جميع العلوم الكسبية أى جميع اللوازم التي لتلك الهيئة بواسطة ، وتقرير جوابه ، أن اللازم على ثلاثة أقسام الأول اللازم بوسط ، الثاني اللازم بلا وسط بحيث يكون لحوقه للملزوم بالقياس إلى الغير ، كما أن الاثنين نصف الأربعة فان النصفية انما تلزم الاثنين بالقياس إلى الأربعة وأكثر اللوازم المستعملة في العلوم انما هو من هذا القبيل ، الثالث ما يلزم لا بوسط ، ولا يكون لحوقه بالقياس إلى الغير ، وهو في غاية القلة ، واليه أشار بقوله فلما يكون في الوجود ؛ ثم اللازم ان كان لا بوسط ولا يكون لحوقه بالقياس إلى الغير ، فتصور المرزوم يستلزم تصوره وينقل الذهن من تصوره إلى لازمه ولازم لكن اندفاع الذهن من اللازم إلى لازمه انما يستمر مالم يطرح عليه غفلة عن المرزوم ، فربما يعرضه ذهول عنه بالشواغل الدنية والافتات إلى الامور الدنيوية وحينئذ ينقطع الانتقال والاندفاع ، و أما ان اللازم الذي لحوقه بالقياس إلى الغير فلا يلزم من مجرد تصور المرزوم تصوره . لا يقال ما يلزم بلاوسط و يكون لحوقه بالقياس إلى الغير ان لم يلزم من تصور الهيئة تصوره يلزم النقص ، لانه ذهب إلى أن كل لازم بغير وسط بين ، والا اختل الجواب ، وأيضاً لو كان كل لازم بغير وسط بين بال معنى الاخص كان كل بين بالمعنى الاعم بينا بالمعنى الاخص ضرورة أن كل بين بالمعنى الاعم لازم بغير وسط ، لكنه باطل والا لبطل العموم والخصوص . لانا نقول ، في قوله الاندفاع لا يستمر اذا غفل الذهن عن ملاحظة -

الملزوم لا ينفك في العقل عن تعقل لازمه ؛ وذلك هو المراد من كونه بيئناً له . و أما اللازم بتوسط شيء آخر فإنه لا ينفك عند حضور المتوسط ، وقد ينفك مع غيبته ، فلا يكون عند الإنفكاك بيئناً . وما قيل على ذلك : من أنه يقتضى أن يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم إلى لازمه ثم إلى لازم لازمه بالغا ما بلغ حتى يتحصل اللوازم بأسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة في الذهن فليس بوارد ، و ذلك لأن اللوازم المترتبة التي يتلازم جميعها ، بحسب ماهياتها لا بالقياس إليها فقد يمكن أن يستمر الإندفاع فيها ما لم يطرء على الذهن ما يوجب إعراضه عن تلك المتلازمات والتفاتة إلى غيرها ، ولكنها قلما تكون في الوجود فضلا عن أن تكون غير محصورة ، واللوازم التي توجد غير محصورة و هي التي تشتمل على أمثالها أكثر العلوم فإنها هي التي تكون بحسب قياس الموضوع إلى غيره ، وهي إنما تتحصل عند تصور الأمور التي إليها يقاس الموضوع وتصور تلك الأمور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب

الملزوم، دلالة على أن مجرد تصور الملزوم لم يكف في تصور اللازم بل لا يدفع ذلك من اخطاره بالبال ، فلامنى لكون اللازم بيئنا ، الا اذا ما خطر الملزوم بالبال تصور اللازم واذا خطر اللازم بالبال تصور لازمه لكن تصور اللازم لا يوجب اخطاره بالبال ، وحيث أنه يدفع الاندفاع ، فاللازم الذى يلحق بالقياس الى الغير لاشك أن تصور المبهية يوجب تصور وتصور الغير ايضا، لكن لا يلزم اخطارها بالبال ، فلا يستمر الاندفاع واما حديث العموم فغير وارد لانهم ما فرقوا بين معنى البين ، وفرق المتأخرين ليس حجة عليهم ، ولئن سلمنا الفرق لكن اُحتمل العموم بحسب المفهوم والساواة فى الصدق ، وهذا فى اللازم بلا وسط ، واما اللازم بوسط فانما يكون بيئنا عند حضور الوسط فقط ، لان البين مالا ينفك تعقله عن تعقل المبهية وانما لا ينفك تعقل اللازم بالوسط عن تعقل المبهية اذا حضر الوسط ، و اللازم بالوسط ملزوم اللازم بغير الوسط ، لان اللازم بالوسط على قسبين أحدهما ما يدخل الوسط فى ملزومه ، وحيث أنه يكون الملزوم خارجا عن التوسط والالكان داخلا فى الملزوم وهو محال لفرض خروجه ، و أما قوله والمقدم لا يكون مطلوبا لاشتمال تصور الموضوع عليه فانما يتم لتصور الملزوم بكنه الحقيقة ، وهذا الاعتراض ليس بوارد على كلام الشيخ ، وثانينهما ما يخرج الوسط عن ملزومه سواء كان اللازم خارجا عن الوسط أولا يكون ، والقسم الاول يسمى ماخذا أولا ، والثانى يسمى ماخذا ثانيا ، أما أولا ، فلان أحد اللوازم بوسط فى العلوم انما هو على الوجهين واما ثانيا فلان الشيخ جعل كلام من القسمين ماخذا لاثبات لازم بلا وسط ، أما الاخذ الاول ، فلان اللازم اذا كان خارجا عن الوسط فلزومه للوسط ان لم يكن بوسط فهو المطلوب ، وان كان بوسط ثان هاد

المؤدّي إلى وجود تلك اللوازم المترتبة فأذن قد اندفع ذلك الإشكال ونرجع إلى ما كذنا فيه .

قوله :

﴿وإن كان لها وسط يتبيّن به﴾

إشارة إلى القسم الثاني وهو أن يكون اللازم بوسط كما يكون في العلوم المكتسبة .

الكلام فيه ، فان كان لزوم اللازم إياه بوسط ثالث ، يتسلسل وهو مجال ، وعلى تقدير جوازه ، يلزم الخلف من وجه آخر ، وهو أن كل ما فرضناه وسطا لا يكون وسطا تاما ، لانه يكون بين اللازم الاول وبين الملزوم أو وسطا غير متناهية ، و مجموع تلك الاوساط لا يشك أنه وسطا يصدق عليه انه ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فالوسط التام لا يكون الا مجموع تلك الاوساط فهو بالنسبة الى مجموع الاوساط وحينئذ لو كان بين اللازم الاول وبين مجموع الاوساط وسط آخر لم يكن مجموع الاوساط مجموع الاوساط فهو بالنسبة الى مجموع الاوساط الذي هو بالحقيقة ما فرض وسطا أولا لم يكن لازما بوسط ، وهذا معنى قوله وإذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط أى اذا لم يكن كل ما فرض وسطا وسطا فلم يكن بين اللازم الاول والوسط التام أعنى الوسط الاول وسط ، وأما الماخذا الثاني فظاهرو حاصل الكلام أن الشيخ لما حاول إبطال قول من قال ان كل ما ينتج دفته عن المبهية ذاتي ، بين ذلك أن اللازم بوسط او بغير وسط وأيا ما كان يتحقق لازم بغير وسط بالضرورة أو بالبرهان وكل لازم بغير وسط فهو ممتنع الدفع عن المبهية وينعكس الى بعض ما ينتج رفعها عن المبهية فهو لازم ولا شيء من اللازم بذاتي ينتج أن بعض ما ينتج رفعه عن المبهية ليس بذاتي وهو المطلوب . والإمام نسب هذا البيان الى التطويل ، و غفل عن اشتماله على فواته منها قسمة اللوازم الى الاولية ، والى الكسبية ، على محاذاة ما فى العلوم ، ومنها ايراد ماخذ البرهان ؛ و البرهان الذى أوردته ليس كما ذكره لان القسمة ليست حاصرة فأن المبهية التى لم تعرض من حيث هى هى لازمها بل بتوسط غيرها ، ينقسم الى أقسام ثلاثة ، لان الوسايط اما ان يكون غير متناهية أو متناهية والمتناهية اما على طريق الدور ، أولا على طريقه ، وفيه نظر؛ لان الإمام قسم قسمة مستوفاة لانه قال : المبهية اما تقتضى من حيث هى شيئا من لوازمها أولا يقتضى ، والقسمة الذاتية بين النفى والاثبات كيف لا يكون حاصرة ، وأما القسم الثالث غير محتمل أو على تقدير عدم اقتضاها شيئا من اللوازم يكون كل لازم بوسط ، فيتسلسل أو يدور ، ولا يحتل غيرهما ، نعم السؤال انما يدل على الملازمة الثانية اذ لا يلزم من عدم اقتضاء المبهية من حيث هى شيئا من اللوازم أن لا يلزمها لازم ، والمنتج وارد أيضا على الملازمة الاولى فان عدم الواسطة فى الثبوت لا يستلزم عدم الواسطة فى التصديق . م

قوله :

﴿علمت واجبة به ﴾

إشارة إلى أن اللازم لا يكون بيناً مطلقاً بل إنمّا يكون بيناً عند حضور الوسط فقط .

قوله :

﴿ وأعنى بالوسط ما يقرب بقولنا لأنه حين يقال لأنه كذا ﴾

إشارة إلى أن الوسط هو الذي يفيد لمية اللزوم أي به يقوم البرهان على إثبات ذلك المحمول لموضوعه . ثم إن الشيخ أراد أن يتوصل من النظر في حال الوسط إلى إثبات لازم يبين ينتهي تحليل اللوازم غير اليقينة إليه ، وقد بان في علم البرهان أن الوسط في البراهين على المطالب إمّا أن يكون مقوماً لموضوع المطلوب ، أو يكون عارضاً له ، فإن كان مقوماً امتنع أن يكون محمول المطلوب مقوماً للوسط ؛ لأن مقوم المقوم مقوم ، والمقوم لا يكون مطلوباً لاشتمال تصوّر الموضوع عليه ، بل يجب أن يكون عارضاً له البتة ، وإن كان الوسط عارضاً للموضوع جاز أن يكون المحمول مقوماً للوسط وجاز أن يكون عارضاً أيضاً له فهذان مأخذان يشملان على أصناف البراهين ويسمى الأول مأخذاً أولاً والثاني مأخذاً ثانياً . فقوله :

﴿ فهذا الوسط إن كان مقوماً للشيء لم يكن اللازم مقوماً لأن مقوم المقوم مقوم بل كان لازماً له أيضاً ﴾

إشارة إلى المأخذ الأول وإنمّا لم يجز أن يكون اللازم مقوم المقوم لأننا فرضناه خارجاً وجزء الجزء يكون داخلاتهم أراد أن يتوصل عن هذا المأخذ إلى مطلوبه فأورد قسمة أخرى وهي :

﴿ إن اللازم الأول إمّا أن يكون لزومه للوسط بوسط آخر أو يكون بغير وسط ﴾

ثم أبطل القسم الأول بأن قال :

﴿ فإن احتاج إلى وسط تسلسل إلى غير النهاية فلم يكن وسط ﴾

أي يحتاج كل وسط في لزومه إلى وسط آخر ويتسلسل ، وهو باطل لكونه

غير مؤدب إلى ثبوت اللزوم الأول المفروض بثبوته ، ومع جوازه يشتمل على الخلف من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط ، بل جزء من أمور غير متناهية هي بأسرها الوسط ، وإذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله « فلم يكن وسط » ولفظة لم يكن هي هنا فعل تام .  
قوله :

﴿ وإن لم يحتاج فهناك لازم يبين اللزوم بلا وسط ﴾  
أي لما بطل القسم الأول ثبت القسم الثاني وهو مطلوبه ثم انتقل إلى المآخذ الثاني بقوله :

﴿ وإن كان الوسط لازماً متقدماً ﴾  
أي كان الوسط المفروض أولاً لازماً للموضوع متقدماً لزومه للموضوع على لزوم المحمول له ، و القسمة المذكورة واردة هي هنا أيضاً إلا أنه لم يفصلها إيجازاً بل قال مبطلاً للقسم الأول :  
﴿ واحتاج إلى توسط لازم آخر أو مقوم غير منته في ذلك إلى لازم بلا وسط أيضاً تسلسل إلى غير النهاية ﴾

أقول : فإنه لما كان الوسط الأول لازماً جازكون هذا الوسط الثاني مقوماً أو لازماً ولذلك قال لازم آخر أو مقوم ، و بإبطال هذا القسم الأول يتعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فانتج من جميع الأقسام مطلوبه وذلك قوله :

﴿ فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ﴾  
ثم صرح بما أراد منه فقال :  
﴿ فقد بان أنه ممتنع الرفع في الوهم ﴾ .

أقول ثم يبين أنه أراد بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله :  
﴿ فلا يلتفت إذاً إلى من قال إن كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم ﴾  
فقد تم الكلام .

قوله :

\*(ومن أمثلة ذلك كون كلِّ عددٍ مساوياً لآخر أو متفاوتاً له)\*  
 مثال آخر للآزم اليّين ، وذلك لأنّ المساواة واللامساواة لازم يّين للكمِّ و  
 لأنواعه ، وإنّما يلحقها بقياس بعضها إلى بعض بشرط أن يكونا من جنس واحد ، و  
 الفاضل الشارح إنّما نسب هذا البيان إلى التطويل لأنّه لم يعتبر محاذاته لأقسام  
 العلوم ومآخذ البراهين ، بل مطابقتها للوجود و البرهان الذي أورده و ادّعى فيه  
 التقريب وعدم الإحتياج إلى ذكر التسلسل ، وهو أنّ الماهية إن اقتضت من حيث  
 هي هي شيئاً من لوازمها فما اقتضته فهو لازمها بغير وسط ، وإن لم تقتض من حيث هي  
 هي شيئاً فهي من حيث هي هي لا تستلزم شيئاً وقد فرضت مستلزماً هذا خلف . ليس  
 كما ذكره لأنّ القسمة فيها ليست بمستوفاة فإنّ من أقسامها أيضاً أن يقال إنّها  
 تقتضى لوازمها ولكن لا من حيث هي هي بل بعضها بتوسّط بعض على سبيل الدور  
 أو التسلسل أو على سبيل أحدهما وما لم يبطل هذا القسم لا يتمّ برهانه .

\*(إشارة)\* إلى العرضيّ الغير اللازم .

\*(وأما المحمول الذي ليس بمقومٍ ولا لازمٍ فجميع المحمولات التي يجوز أن يفارق  
 الموضوع)\*

إنّما لم يقل فجميع المحمولات التي تفارقه لأنّ مقابل ما يمتنع أن يفارق  
 أعنى اللازم ، هو ما يجوز أن يفارق ، وتنقسم إلى ما يفارق وإلى ما لا يفارق وهو ما يدوم  
 مصاحبته اتفاقاً ككون زيد فقيراً طول عمره مثلاً .

قوله :

\*(مفارقة سريعة أو بطيئة سهلة أو عسرة مثل كون الإنسان شاباً و شيخاً و قائماً  
 و جالساً)\* .

يمكن أن يتركّب الإعتبارات فالسريعة السهلة كالنائم و السريعة العسرة  
 كالغشيّ عليه و البطيئة السهلة كالشبابّ و البطيئة العسرة كالجنون - كالمجنون خل - .  
 \*(إشارة)\* :

\*(ولمّا كان المقومّ يسمّى ذاتياً فما ليس بمقومٍ لازماً كان أو مفارقاً فقد يسمّى

عرضياً ومنه ما يسمى عرضاً وسندكره)✽

قوله : « ما يسمى عرضاً » يريد به العرض العام .

✽ (إشارة) ✽ إلى الذاتي بمعنى آخر .<sup>(١)</sup>

✽ (وربما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضوع منه ، وعنوانه غير هذا المعنى ،

و ذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته) ✽ .

أقول عنى بغير هذا الموضوع كتاب البرهان فإن الذاتي هناك هو ما يعم هذا

(١) قوله « إشارة إلى الذاتي بمعنى آخر » الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما يعم الذاتي والعرضي ، والذاتي ما يلحق الموضوع عن ذاته وجوهره وهو يتناول ما يلحقه لامرسا وإما داخل أو خارج ، وأما اللاحق لامر عام داخل فهو ليس بمرض ذاتي ، وإن أخذه المتأخرون من المرض الذاتي ظنا منهم أنه أيضا يلحق لذاته وجوهره ، وبالجملة لما كان العرض الذاتي ما يلحق الموضوع من جوهره ، ويلزم منه أن يكون الموضوع مأخوذا في حده ، كما سيأتي في الفصل الاتي ، فالمرض الذاتي هو المحمول الذي يؤخذ الموضوع في حده ، كما عرف به قداما للمنطقيين ، لكن المراد بالموضوع فيه ، إما موضوع السئلة ، أو موضوع العلم ، فان كان الدراد موضوع السئلة لم يكن التعريف جامعا ؛ لان العرضي في العلوم يعمل على موضوع ويحلل على أنواعه وعلى اعراضه الذاتية وعلى أنواعه كالناقص في علم الحساب على العدد وعلى ثلاثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج ، ونقول لبيانه ، العدد إما تام ، وإما ناقص أو زايد ؛ لان أجزاءه هي كسوره المفترضة ان كانت مساوية له كالسلة ، فهو التام وان كانت زائدة عليه كالاتي عشر فهو الزايد ، والا فناقص كالاربعة ، وأيضا العدد ان لم يكن منقسما بمتساويين فهو الفرد ، وان انقسم فهو الزوج ، ولا يغلو اما أن يقبل التنصيف الى الواحد فهو زوج الزوج ، كالثمانية ، أولا ، فان قبل التنصيف أكثر من مرة فهو زوج الزوج والفرد ، وان لم يقبل التنصيف الامرة واحدة فهو زوج الفرد ، فالأخوذ في تعريف الناقص وهو العدد ان حمل عليه يكون موضوعه ، وان حمل على الثلاثة يكون جنس موضوعه ؛ لان العدد جنس الثلاثة ، وان حمل على الزوج يكون معروض موضوعه ؛ فان العدد معروض الزوج ، وهو جنس زوج الزوج ، فان أريد بالموضوع في تعريف العرض الذاتي موضوع السئلة ، لم يتناول من هذه الاقسام الاربعة الا العرض المحمول على نفس موضوع العلم ، ويخرج عنه الاقسام الثلاثة الباقية . و أما قوله والسبب فيه أن العلوم متمايزة بحسب تمايز موضوعاتها فلا دخل له في هذا البيان من حيث الظاهر كما ذكرناه ؛ لكن يمكن أن يقال إنه أراد أن يستدل على وجود أعراض ذاتية خارجة عن العدد ، فقال المحمولات في العلوم لا بدأت يكون أعراضا ذاتية فلا يغلو إما أن يؤخذ في حدودها موضوعاتها ، أولا يؤخذ ، فان لم يؤخذ موضوعاتها في حدودها كان هناك من الأعراض الذاتية-



الذاتي والأعراض الذاتية، وهي على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته فجوهر الشيء، حقيقته، سواء كان بسيطاً أو مركباً، و ماهيته ربما يخص بالمركبات و كل ما يلحق الموضوع فهو إما أن يلحقه لأنه هو، و إما أن يلحقه لأمر آخر، وذلك الأمر إما أن يساويه، أو يكون أعم منه، أو أخص منه، والأول وحده هو العرض الذاتي الأولي، وهو مع القسم الثاني أعني الذي يلحقه بسبب أمر يساويه كالفصل أو العرض الذاتي الأولي إنما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع و ماهيته، إلا أن الأول يلحقه من غير واسطة، و الثاني يلحقه بواسطة، فالمجموع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور، وهو المحمول الذي يؤخذ الموضوع

ملا يؤخذ موضوعه في حده فيتبعض التعريف به، وان أخذت موضوعاتها في حدودها، فتلك المحولات تكون أعراضاً ذاتية لموضوعاتها؛ لكنها متميزة، وتمايز العلوم بتمايز الموضوعات ليكون تلك المسائل علوماً منتشرة لاعناً واحداً، لان البحث في مسألة عن عرض لموضوعها ذاتي له، وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية. فاذن رسمه بحسب إرادة موضوع المسئلة ما يؤخذ في حده موضوعه، أو جنس موضوعه، أو معروضه، أو معروض جنسه، لكن يجب تقييد جنس الموضوع بما لا يخرج من ذلك العلم الباحث عنه؛ لان جنس الموضوع ربما يكون قريباً وربما يكون بعيداً وإذا كان بعيداً فقد يبحث عن أعراضه في علم أعلى، فلا بد أن يقال أو جنس موضوعه من حيث أنه يبحث عنه في العلم الذي تلك المسئلة مسئلته، أو بشرط أن لا يكون أعم من موضوع تلك العلم، مثلاً يبحث في العلم الأكر عن الأعراض الذاتية للككرة مطلقاً، وفي ككرة المتحركة عن أعراضه الذاتية فالأعراض الذاتية في الأكر يؤخذ في حد الككرة، وهي جنس الككرة المتحركة، فلولم يقيد بالأعراض الذاتية في علم الككرة الماخوذ في حدودها جنس موضوع المسئلة بما لا يخرج عن العلم، لدخلت فيه سائر الأعراض الذاتية المبحوث عنها في علم الأكر، فيختلط علم الأدنى بالعلم الأعلى، مثال آخر الخاطيب يبحث عن الصحة والمرض العارضين لبطن الإنسان فلوجملنا ما اعتبر جنس الموضوع فيه من الأعراض الذاتية فالصحة والمرض الذان اعتبر فيهما الحيوان يكونان من الأهراس الذاتية المبحوث عنها في الطب فيجب أن يكون البيطرة من علم الطب، هذا ان أريد بالموضوع، ووضع المسئلة وان اريد به موضوع العلم يكفى فيه ان يقال ما يؤخذ في حد موضوع العلم لانه يتناول الأقسام، وفيه نظراً أولاً فلان التعريف دوري؛ لان معرفة موضوع العلم موقوفة على معرفة العرض الذاتي، فتعريفه به دوري، و أما ثانياً فلانه غير جامع؛ لان الأعراض الذاتية مالا يلحق موضوع العلم، فان للحجر مثلاً أعراضاً ذاتية و ليس بموضوع. م

في حدّه ، إلا أنّ الإصطلاح يقتضى أن يطلق العرض الذاتي في كتاب البرهان على معنى أعم من ذلك ، والسبب في ذلك أن العلوم متميزة بحسب تباين موضوعاتها ، والعرض بهذا المعنى قد يحمل في كل علم على موضوعه ، وقد يحمل على أنواع موضوعه ، وقد يحمل على أعراض أخرله ، وقد يحمل على أنواع الأعراض الأخر ، كالناقص في علم الحساب على العدد ، وعلى الثلاثة ، وعلى الفرد ، وعلى زوج الزوج ، فالموضوع لا يكون مأخوذاً في حدّ المحمول إلا في الأول بل يكون المأخوذ في الثاني جنسه ، وفي الثالث معروضه ، وفي الرابع معروض جنسه ، ولما كانت المحمولات البرهانية أعراضاً ذاتية كان جميع ذلك من الأعراض الذاتية ، وحينئذ يكون رسمها ما يؤخذ في حدّه موضوعه ، أو ما يقوّم موضوعه ، أو معروضه ، أو معروض جنسه ، ويقيد ما يقوّم موضوعه بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه فإن ما يؤخذ فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمّى عرضاً ذاتياً ، وحين يطلق العرض الذاتي على جميع ما ذكرناه يخصّ الأول بقيد الأولي لأنّ ماعدها إنّما يلحق الموضوع لأمري ما به هو هو ، هذا إذا أريد بالموضوع موضوع القضية ، أما إذا أريد به موضوع العلم فيكفي فيه أن يقال ما يؤخذ موضوع العلم في حدّه .

قوله :

✽ مثل ما يلحق المقادير أو جنسها من المناسبة والمساوات والأعداد من الزوجية و الفردية والحيوان من الصحة والمرض ، وهذا القبيل من الذاتيات يخصّ باسم الأعراض الذاتية مثل ما يتمثلون به من الفطوسة للأنف) ✽

المناسبة المقاديرية بالمعنى غير العددية كما مرّ ، والمشترك بينهما المناسبة المطلقة وهي كجنس لهما ، والمناسبة إذا أخذت على أنّها مقاديرية كانت عرضاً ذاتياً للمقادير ويستعمل في علمها ، وإذا أخذت على أنّها مطلقة كانت عرضاً ذاتياً لجنسها التي هي الكمية لكنّها لا تستعمل في علم المتنادير ، ولا في علم الأعداد ، لأنّها ليست عرضاً ذاتياً لموضوعيهما كما ذكرناه ، وكذلك المساواة ، ولذلك قال يلحق المقادير أو جنسها .

قوله :

« وقد يمكن أن يرسم (١) الذاتي برسم ربما جمع الوجهين جميعا »  
 إنما قال « يرسم » ولم يقل يحد لأن الأمور المختلفة بالمهية لا يمكن أن  
 يجمع في حد ، لأنها لا تشترك في الذاتيات المميزة ، لكنها يمكن أن يجمع في  
 رسم ، لأنها ربما تشترك في لوازم تمييزها عما عداها ، وذلك الرسم هو أن يقال ما  
 يؤخذ في حد الموضوع ، أو يؤخذ الموضوع في حده ، فالأول مقوماته ، والثاني  
 أعراضه الذاتية الأولية ، وإن أريد أن يجمع جميع الأعراض الذاتية قيل ما يؤخذ  
 في حد الموضوع ، أو يؤخذ الموضوع ، أو ما يقوله مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه  
 أو معرفتها كما مر في حده ، واعلم أن أخذ المقومات في الحد أخذ طبيعي ، وأخذ  
 الموضوع فيه اضطرارى ، قال الفاضل الشارح في تعريف العرض الذاتي بأخذ الموضوع  
 في حده : وهذه عبارة المتقدمين أوردها الشيخ في الشفاء وتبعه مقلدة المتأخرين ويسن

(١) قوله « وقد يمكن أن يرسم » إنما قال يرسم ولم يقل يحد ، لأن الأمور المختلفة لا يمكن أن يجمع  
 في حد ؛ لأن التحديد لا يكون إلا بالذاتيات المميزة والأمر بالمختلفة ينتج ان يشترك في الذاتيات  
 المميزة ؛ لكنها يمكن أن يرسم ، لجواز اشتراكها في اللوازم المميزة ، وفيه نظر ، لأنه ان اراد بالتمييز التمييز  
 بالقياس الى ما عدا تلك الأمور المختلفة ، فلا نسلم ؛ لأن لها اشتراك في الذاتيات المميزة لها عما عداها ،  
 فان الاسم والفعل يشتركان في أنهما يدلان على معنى في نفسه وهو مميز لها عما عداها ، وان أريد بالتمييز  
 بالقياس الى كل واحد منها فكما أنها لا تشترك في ذاتيات مميزة ، كذلك يستحيل اشتراكها في  
 لوازم مميزة ؛ لاستحالة أن يكون ما به الامتياز مشتركا ، وأما رسمه بما يؤخذ في حد الموضوع  
 أو يؤخذ في حده الموضوع فهو ليس برسم واحد ، وعلى تقدير أنه واحد ، يجوز أن يذكر الحدان  
 كذلك كما يقال الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة ، أو الكم المشتمل على الابعاد الثلاثة ،  
 واعلم أن أخذ المقومات في الحد أخذ طبيعي ، وأخذ الموضوع فيه اضطرارى ، لأن الموضوع خارج  
 عن ماهية المرض ، فذكره في الحد لا يكون إلا بالضرورة ، كالصحة والمرض ، فانا نضطر في أخذ  
 بدن الانسان في حدهما ، ولولا ذلك لما تبين أنهما عرضان ذاتيان لبدن الانسان ونقل الامام لفساد  
 تعريف العرض الذاتي بما يؤخذ في حده الموضوع وجهين ، الاول أن مهية الموضوع خارجة عن  
 مهية المرض ، ووجوده مغاير لوجوده ، فامتنع أن يؤخذ في حده ، و الا لكان داخلا في مهيته و  
 وجوده غير وجوده ، والثاني أن المرض لا يتعلق بالموضوع من حيث هو مهية ، وانما تعلقه به من  
 حيث العرضية والتحديد لبيان المهية لا لبيان العرضية التي هي لازمة من لوازمها ، فلا يجوز أن-

في الحكمة المشرقية بطلانها بأن الموضوع بمهيته ووجوده متميزة عن ماهية العرض ووجوده فكيف يؤخذ في حده وأيضاً الأعراس غير متعلقة بماهياتها بموضوعاتها بل تعلّقها بها لعرضيتها وهي من لوازمها و لذلك عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب إلى ما ذكره ، ثم جعل الرسم الجامع بناء عليه هو ما يحمل على الشيء لما هو هو ، أو هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو ، قال وذلك لأنّ الماهية تقتضى المقومات اقتضاء المعلول العلة ؛ وتقتضى الأعراس الذاتية اقتضاء العلة المعلول .

وأقول ما ذكره الشيخ في الحكمة المشرقية في هذا الموضوع يرجع إلى أنّ الأعراس التي يعبر عنها بما يقتضى تخصيصها بموضوعاتها فتعريفاتها بحسب أسمائها إنّما يشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها ، وأمّا حقايقها في أنفسها فإنّما تكون غير مشتملة من حيث الماهيات على الموضوعات وإن كانت محتاجة إليها من حيث الوجود ، فالحدّ التام يلبّث من مقومات المهية دون مقومات الوجود ، فما كانت

يشتمل حده على الموضوع قال : ولهذه الدققة عدل في الكتاب عن هذه العبارة إلى ما يلحق الموضوع من جهة جوهره ؛ ثم ذكر أن الرسم الجامع بناء عليه أي على ما ذكره الشيخ لا على ما ذكره المتقدمون فإن الرسم الجامع بناء عليه هو ما ذكره الشارح من أنه الذي يؤخذ في حد الموضوع أو في حده الموضوع وغير من الرسم الجامع بعبارة أولي ما يحمل على الشيء لما هو هو أي يجعل على الشيء لذاته بمعنى أن ذات الشيء يقتضى حمل ذلك المحمول عليه ، ولما كان الاقتضاء الذاتي أعم من أن يكون اقتضاء المعلول للعلة أو العلة للمعلول إندرج في الحد الذاتي ، لأن الشيء يقتضى المقومات اقتضاء المعلول للعلة ، والعرض الذاتي ، لأن الشيء يقتضيه اقتضاء العلة للمعلول ، الثانية ما يقتضيه الشيء بما هو هو ، و معناه ما مر بعينه و ذكر الشيخ في الحكمة المشرقية أن الاعراض الذاتية إمان يمكن تصورها من غير التفات إلى الموضوع أو لا يمكن ، فإن لم يمكن ، فحدودها مشتملة على موضوعاتها بالضرورة لأن مفهوماتها حينئذ يكون مركبة من حقايقها ومن اعتبار الموضوع فال موضوع داخل في مفهومها وإن كان خارجا عن حقيقتها بحسب الوجود والمطلوب في التحديد ليس الالمفهوم ، وإن أمكن فلها اعتباران ، الأول من حيث المهية فلا يعد باعتبار الموضوعات لأن ماهيتها لاتعلق لها بها وإنما تعلقها بهامن حيث الوجود ، و الحدلا يلبّث من مقومات الوجود ، الثاني من حيث عروضها للموضوعات ، ولاشك أن الاعراض من حيث عروضها ليست موجودة في الخارج فيكون حدودها بحسب أسمائها مشتملة على اعتبار الموضوع ، وإليه أشار بقوله : الاعراض التي يعبر عنها بما يقتضى تخصيصها بموضوعاتها . هذا محصل ما نقل من كلام الشيخ قال الشارح : الامثلة التي ذكرها في الكتاب

من تلك المهميات بسائط لا أجناس لها ولا فصول فلا حدود لها ، ومالها أجناس وفصول فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها ، والمشملة على موضوعاتها من التعريفات إنما هي رسومها لا حدودها ، وكل ذلك فيما لا يقتضي تصور ذاتها التفاتا إلى موضوعاتها ، أما ما يقتضي التفاتا إليها فإِنما يكون مفهوماتها مركبة عن حقائقها وعن اعتبار موضوعاتها ، وينبغي أن يحد باعتبار الموضوعات ، وذلك لأنّ التعلق بالشيء في الوجود غير التعلق به في المفهوم ، ولا يطلب في التحديد إلا المفهوم . هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث ، ولولا مخافة التطويل لأوردناه بألفاظه ، فظاهر أنّ الأعراض التي تمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الإشارات مما لا يفهم من غير التفات

من الاعراض التي لا يمكن تصورها من غير التفات الى الموضوع ، قلنا : يمكننا أن نعملها باعتبار موضوعاتها ، أما أن تعريفاتها حدود اورسوم فلسنا نأبى أنها ليست حدودا اذا قيست الى ماهيتها بل رسوما ، ولو اطلق عليه الحدكان ذلك على سبيل التوسع ، أما بالقياس اليها من حيث عروضا فهي حدود بالحققة ، سواء لم يمكن تعريفها الا من حيث العروض ، أو يمكن ، كتركب مفهوماتها حينئذ من حقائقها و اعتبار الموضوع ، فعلى هذا يكون مراد القوم بما يؤخذ الموضوع في حده ، حده بحسب العروض لا بحسب الهيئة يقال للامام : أتزعم أن امتناع أخذ الموضوع في حد العرض بحسب الهيئة او بحسب العروض فان زعمت امتناع اخذه في حد بحسب العروض ، فقد بان بطلانه ، وان زعمت امتناع أخذه في حده بحسب الهيئة ، فمسلم لكنه لا يلزم منه فساد تعريفهم العرض بما يؤخذ في حده الموضوع ، وانما يلزم الفساد لو كان مرادهم به حده بحسب الهيئة وهو ممنوع ، هكذا ينبغي ان يعرف هذا الموضوع وأما الرسم الجامع الذي أوردته فهو لا يتناول من الذاتيات الا الجنس القريب و الفصل القريب ، و من الاعراض الذاتية الا الاوليات ، ويخرج القومات البعيدة لان حمل العالى على النوع ليس لذاته بل بواسطة حمل السافل ، بل يخرج فصل القريب لما تقرر في الحكمة أن حمل فصل القريب على النوع بواسطة حمل الجنس فان الانسان انما يكون ناطقا اذا كان حيوانا أولا ، وكذلك يخرج سائر الاعراض الذاتية ، وهو ظاهر والعرض الذي يلحق الشيء لامر خارج ينقسم إلى ثلاثة اقسام ؛ لان ذلك الامر الخارج اما ان يكون أهم ، او أخس ، أو مساويا ، والشيخ لم يذكر الا قسمين ، وترك ما يلحقه بواسطة أمر مساو هو من جملة الاعراض الذاتية المذكورة التي يؤخذ الموضوع في حده بالشرط المذكور أي بشرط المروض ، وكان الشيخ انما حذفه لدخوله في العرض الذاتي بحسب حده المذكور . م

إلى موضوعاتها ، وذلك لأن المساواة اتفاق في نفس الكمية ، و المناسبة اتفاق في كون الكمية مضافة إلى غيرها ، والزوجية انقسام بمتساوين في العدد بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في مواضع أخر فإن جرّدت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المناسبة والمساواة اتفاقاً محضاً وهو نوع من المضاف ، والزوجية انقساماً بمتساوين فقط وهو نوع من الإفعال ، ولا يكون شيء من ذلك عرضياً ذاتياً للكلمة والعدد ولا لغيرهما ، وكذلك في باقيةا ، ولست أدري كيف يصنع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيها ، يخالف الجميع في جعلها أعراضاً ذاتية ، أم يخالفهم في تعريفاتها بما عرفوها به مخترعاً عن نفسه لها تعريفات أخر ، أما نحن معاصر المقلدين فلما لم نفهم من هذه الأعراض ، بسيطة كانت ، أو مركبة سوى ما ذكره في تعريفاتها المتناولة للموضوعات ، كانت تلك التعريفات حدوداً أو رسوماً ، تامّة أو ناقصة ، بحسب المهية أو بحسب التسمية فلسنا نقدر على أن نتصورها غير ملتفتين إلى موضوعاتها ولا على أن نعرفها إلا كذلك ولا نأبي من أن نجوز أن يكون الحدّ المأخوذ فيه الموضوع الذي ذكره حدّاً غير حقيقي بحسب الماهية وحدها على ما أشار إليه الشيخ ، فكثيراً ما يطلق اسم الحدّ على سائر التعريفات بالمجاز والتوسع فهذا ما عندي فيه ، وأما الرسم الجامع الذي أورده الفاضل الشارح فهو رسم للمحمولات الأولية التي هي الجنس والفصل القريبان والأعراض الذاتية الأولية فقط نقله الشارح إلى هيئتنا ويخرج عنه المقومات البعيدة كأجناس الأجناس والفصول وفصولهما وسائر الأعراض الذاتية المستعملة في البراهين ، والشارح معترف بذلك ، فأذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعاً .

قوله :

«(والذي يخالف هذه الذاتيات فما يلحق الشيء لأمر خارج عنه أعمّ منه لحقوق الحركة للأبيض فإنها إنما يلحقه لأنه جسم وهو معنى أعمّ منه ، وأخصّ منه لحقوق الحركة للموجود فإنها إنما يلحقه لأنه جسم وهو معنى أخصّ منه ، وكذلك لحقوق الضحك للحيوان فإنه إنما يلحقه لأنه إنسان)»

لم يذكر قسماً من الأقسام المذكورة وهو ما يلحق الشيء لأجل أمر يساويه و

هو من جملة الأعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضحك الذي يلحق الإنسان للتعبّ ومساوى الزوايا لقائمتين الذي يلحق المثلث لوسائط بينهما، ولعلّ الشيخ حذفه إشاراً للاختصار، وهو أيضاً خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح .

﴿إشارة﴾ إلى المقول في جواب ما هو .

﴿يكاد المنطقيون الظاهريون<sup>(١)</sup> عند التحصيل لا يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو﴾

(١) قوله « يكاد المنطقيون الظاهريون » هؤلاء لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو توهموا العكس فحكوا بأن كل مقول في جواب ما هو جنس ، ولم يميزوا بين الجنس والفصل، فانحصر جزء المهية عندهم في الجنس فلزمهم أن لا يكون بين الذاتي و المقول في جواب ما هو فرق ؛ لان كل ذاتي عندهم جزء المهية ، وكل جزء المهية جنس ، وكل جنس مقول في جواب ما هو ، فكل ذاتي مقول في جواب ما هو ، وأيضاً كل مقول في جواب ما هو جنس وكل جنس جزء المهية ذاتي فكل مقول في جواب ما هو ذاتي ، فقوله « و ذلك بأن تذكروا أنهم عنوانا للذاتيات أجزاء المهية فقط » اشارة الى بيان الطرد ، وقوله « الجنس هو جزء المهية » اشارة الى العكس ، ثم لما تنبه بعضهم بأن فصول الانواع ذاتية مع أنها ليست مقولة في جواب ما هو ، فتنشوا كل نوع مركب من جزئين فوجدوا الاعم منهما وهو الجنس مقولاً في جواب ما هو ، والاخص و هو الفصل ليس مقولاً فحسبوا أن المقول في جواب ما هو ، هو الذاتي الاعم غافلين عن كون فصول الاجناس كذلك مع أنها ليست مقولة في جواب ما هو ، ثم ان الشيخ أراد تحقيق المقام فبدء بتحقيق المقول في جواب ما هو أى المطلوب بالسؤال بما هو ، وهو المهية إما بحسب الاسم أو بحسب الحقيقة ، والمهية ما به الشئ هو ، ولا يحصل في جواب ما هو الا اذا ذكر جميع أجزاء المهية ، ضرورة أنها لا يتحقق ببعضها ، ومن هنا تبين غلطهم ، حيث توهموا أن فصل الجنس مقول في جواب ما هو فاما يكون مقولاً في جواب ما هو فاما أن يكون مقولاً في جواب السؤال عن الجنس وليس كذلك لانه ليس تمام ماهية الجنس ، أو عن النوع و بطلانه أظهر ، ثم قصد أن يبين منشأ غلطهم من عدم الفرق فقال انما نشأ غلطهم من عدم الفرق بين المقول في جواب ما هو ، والواقع في الطريق ، والداخل في الجواب ، فقال الامام : المراد أن الفريقين أى الذين لا يفرقون بين الذاتي و المقول في جواب ما هو ، والقائلين بأن المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم ، انما و قوا في هذا الخطلانهم لم يفرقوا بين نفس الجواب و بين جزءه ، أما الفريق الاول فلان الفصل جزء النوع المقول في جواب ما هو وهم ظنوا أنه مقول في جواب ما هو ، وأما الفريق الثاني فلان المقول في جواب ما هو-

هؤلاء لما سمعوا أنّ الجنس مقول في جواب ماهو حسبوا أنّ المقول في جواب ماهو هو الجنس ، ولم يميزوا بين الجنس والفصل كما يحكى عنهم أو عن أمثالهم في كتاب الجدل ، فإذا حُصِّل عليهم أى نسبته على تحقيق ما يؤدّى إليه ظنهم الفاسد مما غفلوا عنه ، وذلك بأن يذكروا أنّهم عنوا بالذاتيات أجزاء المهية فقط و الجنس هو جزء المهية لزمهم أن لا يكون بين الذاتى والمقول في جواب ما هو فرق عندهم ، و لأجل ذلك قال الشيخ يكاد المنطقيون الظاهريون لا يميزون ، ولم يقل إنهم يقولون

هو الجنس لانفصله وهم جملوه مقولا في جواب ماهو ، حيث عرفوه بالذاتى الاعم ، ثم لما كان جزء العقولة في جواب ماهو ينقسم إلى قسمين لانه ان كان مذكورا في جواب ماهو بالمطابقة فهو المقول في طريق ماهو ، و ان كان مذكورا بالتضمن فهو الداخلى في جواب ماهو ، تعرض لهما الشيخ ، ولم يذكر الامام لهذا التمرض فائدة ، قال الشارح : يمكن أن يحمل كلام الشيخ على وجه يكون لتمرضه لذلك فائدة ، و هو أن يعمل على فرعين لبيان منشأ الاشتباهين ، فان منشأ غلط الفريق الاول عدم الفرق بين نفس الجواب وهو المهية النوعية مثلا والداخلى في جواب ماهو و هو جزء المهية ، فانهم ذهبوا الى أن كل مقول في جواب ماهو جزء المهية ، وبالعكس ، فلا فرق بينهما عندهم . ومنشأ غلط الفريق الثانى عدم الفرق بين الجواب والواقع في طريق ماهو فانهم حسبوا أن المقول في جواب ماهو هو الذاتى الاعم فهو الواقع في الطريق وعلى هذا يكون الواقع في الطريق أخص من الداخلى ، لانه حمل الداخلى على جزء المهية أى جزءه كان ، والواقع في الطريق على الذاتى الاعم ، وكان الواقع في الطريق على ما ذكره الامام متناولا للجنس و الفصل ، مبينا للداخلى فى الجواب ، فأواد الشارح بيان أن هذا الاصطلاح مستفاد من كلام الشيخ ، و مناسب بمفهوم اللغة ، أما أخذه من كلام الشيخ فلانه عرف الجنس على مذهب الظاهريين الذين لا يفرقون بين الجنس و الفصل أى فصل الجنس ، بأنه مقول في طريق ماهو ، مع أنهم ذاهبون إلى أن الذاتى المساوى وهو حد الفصل حد ، فيكون الجنس عندهم وهو المقول في طريق ماهو ذاتيا أعم ، وأما مناسبة اللغة ، فلأن الجنس هو الواقع أولا فى التعريف ، وعند الوصول الى حصول المهية يذكر الفصل ، ثم زاد بيان ماهو ، فبين أنه لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة بورد سؤالات اما عن حقيقة الشئ . أو عن مفهوم الاسم بالمطابقة ، و انما قيل لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة ، لان الالفاظ المترادفة لما هو فى جميع اللغات موضوعة لطلب ماهية الشئ . ، و فيه نظر ، لانا نقول هب أن كل ماهو فى كل لغة موضوعة للسؤال عن مهية الشئ . وأن الامر الاعم ليس ماهية الشئ . لكنه لا يلزم أن لا يكون مقولا فى جواب ماهو ، و انما يكون كذلك لو لم يكن دالا على المهية ، وهو ممنوع ، ولا محيص عنه الا بالاصطلاح على دلالة المطابقة وعدم اعتبار الالتزام فى الجواب ، لكن لا يكون ذلك حينئذ بمجرد العرف اللغوى . م



كذا ، ثم لمّا نبّه بعضهم بالفصول ورآها وحدها غير صالحة لجواب ماهو ، ذهب إلى أنّ من الذاتيات ما يصلح لذلك ، ومنها ما لا يصلح ، وجعل الصالح ماهو أعمّ يعنى الجنس وهو المراد بقوله .

❖ (فإن اشتهى بعضهم أن يميّز كان الّذى يؤل إليه قوله هو أنّ المقول في جواب ماهو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتيته أعمّ) ❖  
قوله :

❖ (ثمّ يتبلبلون إذا حتّق عليهم الحال في ذاتيات هي أعمّ وليست أجناسا ، مثل أشياء يسمّونها فصول الأجناس ، وستعرفها) ❖

يقال تبلبلت الألسن إذا اختلطت ، والمراد أنّ كلامهم يختلط إذا تنبهوا على ما يناقض رأيهم ، وذلك بايراد فصول الأجناس كالحسّاس للإنسان فإنّها ذاتيات لكونها مقوّمه للأجناس ، وعمامة لكونها مساوية لها في الدلالة ، وغير صالحة لجواب ماهو لكونها فصولاً للأجناس ، ثمّ لمّا فرغ الشيخ عن حكاية مذهبهم ونقضه ، اشتغل بتحقيق ذلك فقال .  
❖ (لكن الطالب بما هو إنّما يطلب المهيّبة ، وقد عرفتها ، وأنّها إنّما تتحقّق بمجموع المقوّمات) ❖

أقول: يعنى بذلك ما سبق بيانه حين ذكر أنّ كل ماهية إنّما تتحقّق بأن يكون أجزاءها حاضرة معها قال :

❖ (فيجب أن يكون الجواب بالمهيّبة) ❖ ثمّ نبّه على منشأ غلطهم بقوله :  
❖ (وفرّق بين المقول في جواب ماهو وبين الداخل في جواب ماهو ، و المقول في طريق ماهو ؛ فإنّ نفس الجواب غير الداخل في الجواب ، والواقع في طريق ماهو) ❖  
أقول وذلك لأنّ القوم لم يفرّقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية ، وبين الداخل فيه ، والواقع في طريقه الّذي هو جزء الماهية يعنى الذاتى . قال الفاضل الشارح : والفرق بين الداخل في جواب ماهو والمقول في طريقه هو أنّ الجزء إذا صار مذكوراً بالمطابقة كان مقولاً في طريق ماهو ، وإذا صار مذكوراً بالتضمين كان داخلياً في جوابه .

أقول : ويمكن أن يحمل الإشتباه الأول الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي أي ذاتي كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء الماهية فقط على ما يقتضى عرفهم ، ويحمل الإشتباه الثاني الواقع بين الجواب وبين الذاتي الأعم على عدم الفرق بين نفس الجواب و المقول في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي الأعم ، وحينئذ يكون الداخل في الجواب أعم من المقول في الطريق ؛ ومما يؤيده أن الشيخ عرف الجنس المشهور المتداول للجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون بكونه مقولا في طريق ما هو ، وذلك عندهم إنما يكون هو الذاتي الأعم فإن الذاتي المساوي إنما يكون عندهم حداً ، وأيضا الشيء قد يعرف بالذاتي الأعم أولاً ثم يقيّد بالمساوي حتى يتحصّل مهيته ، فإذن الأعم قد وقع في الطريق ، وأما المساوي فقد وقع عند الوصول إلى المقصد الذي هو تحصيل المهية .

قوله :

﴿ وأعلم أن سؤال السائل بما هو بحسب ما يوجبه كل لغة هو أنه ماذاته ، أو ما مفهوم اسمه بالمطابقة ، وإنما هو باجتماع ما يعمه وغيره ، وما يخصه حتى يتحصّل ذاته المطلوب في هذا السؤال تحقّقها ، والأمر الأعم لا هو هوية الشيء ، ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ، ولهم أن يقولوا إنما نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان ؛ ولكن عليهم أن يدلّوا على المفهوم المستحدث ويأثروه إلى قدماتهم دالّين على ما اصطّلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم ، وأنت عن قريب ستعلم أن لهم عن العدول عن الظاهر في العرف غنى ﴾

بيان ذلك أن المباحث العلمية لا تتعلق بالألفاظ إلا بالعرض كما مرّ ، وإذا تعلّقت بها فيجب أن يحمل الألفاظ على مفوماتها بحسب عرف اللّغة مالم يطء عليها نقل اصطلاحى ، ومما كان البحث عن مفهوم ما هو لامن حيث هو مقيد بلغة خاصّة رجع الشيخ إلى مفهومه الأصلي ، وبين أنه إنما يورد سؤالاً إمّا عن حقيقة الذات أو عن مفهوم الإسم بالمطابقة كما يبيّن في باب المطالب ، ثم يبيّن أن المعنى الذي

يجعله القوم بإزائه ليس هو أحدهما؛ لأنّ حقيقة الذات إنّما تتحصّل باجتماع ما يعمّه يعني الجنس القريب، وما يخصّه يعني الفصل، والأمر العامّ الذي يذهبون إليه ليس هو ما به الشيء، هو، يعني حقيقته، ولا هو أيضاً مفهوم اسمه بالمطابقة، فإنّ ليس هذا الإطلاق بحسب العرف اللغويّ؛ فإنّ ذهبوا إلى اصطلاح طارٍ عليه وادّعوه فلم ذلك، ولكن عليهم أن يبيّنوا المفهوم الذي اصطلحو عليه، والسبب الموجب للنقل من العرف اللغويّ إلى الاصطلاحيّ، وإن ينسبوا ذلك إلى القدماء؛ فإنّ طريقتهم في هذه الصناعة هي التزام مصطلحات القدماء مع ما يلزمهم عليها على ما شخّصوا اكتسبهم به وليس يمكنهم ذلك مع أنّهم مستغنون عن هذا التعسّف على ما سنبيّنه.

\*(إشارة)\* إلى أصناف المقول في جواب ماهو.

\*(إعلم أنّ أصناف الدالّ على ماهو من غير تغيير العرف ثلاثة)\*

يعني بالعرف اللغويّ المذكور، ووجه الحصر أن يقال: المسئول عنه بما هو إمّا أن يكون شيئاً واحداً، أو أشياء كثيرة، والأوّل إمّا أن يكون كلياً، أو جزئياً، والثاني إمّا أن يكون تلك الأشياء مختلفة الحقائق، أو متّفقة الحقائق، وهذه أربعة أصناف، والجواب عنها ثلاثة أصناف؛ لأنّ الجواب عن صنفين منها واحد، وذلك لأنّ المسئول عنه إن كان شيئاً واحداً، أو كان كلياً فيجاب بالحدّ وحده، ولا يوجب بذلك إذا شاركه غيره في السؤال، فهو جواب في حال الخصوصيّة المطلقة، وإن كان أشياء كثيرة مختلفة الحقائق فيجاب بتمام المهية المشتركة بينها، ولا يوجب بذلك إذا اختصّ السؤال منها بواحد، فهو جواب في حال الشركة المطلقة، وإن كان شيئاً واحداً جزئياً أو أشياء كثيرة متّفقة الحقائق كان الجواب في الحالتين هو نفس مهية ذلك الشيء أو الأشياء، فهو جواب في حالتي الشركة والخصوصيّة معاً، وقد ظهر من ذلك أنّ أصناف الجواب الذي هو الدالّ على ماهو ثلاثة لا تزيد ولا تنقص. والشارح جعل المطلوب في الصنف الذي يدلّ بالخصوصيّة مهية شخص واحد، وتمثّل بزيد إذا قيل إنّه ماهو، وهو سهو منه فإنّه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب.

قوله:

﴿أحدھا بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحدّ على مهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الإنسان﴾

أقول : الحدّ قديكون بحسب الإسم ويجاب به عمّا هو طالب تفسير الإسم ، و قد يكون بحسب الحقيقة ، ويجاب به عمّا هو طالب الحقيقة ، و ربّما يجاب بحدّ واحد في الموضوعين باعتبارين فعمله لم يقل مثل دلالة الحدّ على ماهية المحدود لثلاً يتخصّص بأحدهما ؛ بل قال على مهية الإسم ليتناولهما (١) .  
قوله :

﴿والثاني بالشركة المطلقة مثل مايجب أن يقال حين يسئل عن جماعة مختلفة فيهما مثلاً فرس ونور وإنسان ماهي ، وهناك لايجب ولايحسن إلا الحيوان ﴾ .

(١) قوله < بل قال على مهية الاسم ليتناولهما > لان مهية الاسم يمكن أن يكون مفهوم الاسم وحينئذ يكون الحد بحسب تفسير الاسم ، ويمكن أن يكون حقيقة الاسم ، فيكون الحد بحسب الحقيقة وإذا سئل عن الانسان والفرس والقرد بما هي ، لايجوز أن يورد في الجواب الا الحيوان ، لان الوردان كان غير الحيوان فاما أن يكون أعم منه فهو ليس بكمال المهية المشتركة أو اخص فهو قريب مركب من المهية المشتركة وغيرها فلايجب انتقال الذهن اليها فيختل الفهم ، أو مساويا فلايغلو إيمان أن يكون مساويا في المفهوم كالحد فهو مشتعل على التفصيل وهو مستدرك في الجواب لان المطلوب نفس المهية المشتركة والحد هو المهية المشتركة المفصلة وإما أن يكون مساويا في الصدق كالحساس فلا دلالة له على المهية المشتركة ، وأما قوله أحد الفصلين ان لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلا ، فهو ممنوع ، و انما لم يكن فصلا لولم يكن له دخل في التفصيل ، ثم إن مناط الفصلية ليس هو تحصيل الطبيعة الجنسية لجواز تركب المهية من أمرين متساو بين أو أمور متساوية فيكون كل منهما فصلا لها مع أنه لا يحصل طبيعة جنسية بل الفصلية إناهيها بالتمييز عايدا الماهية ، ويجوز ان يكون للمهية فصلان تميزها كل منهما عن جميع الاغيار فان قلت لا جائز أن تكون المهية مركبة من أمرين متساو بين ، لان شيئاً منهما إن لم يميز المهية عن جميع ماعداها لم يكن فصلا وإن ميزها كان الاخر فصلا فصلا . فنقول هذا يستلزم أن لا يكون للمهية خواص متعددة فان كل خاصة يميز المهية عن كل ماعداها ، واعلم أنه ربما يكون للفصل الحقيقي مجهولاً فلم يمكن أن يميز عنه ويكون له لوازم وخواص فيؤخذ منها ما هو أقرب إلى هذا الفصل وأجلى عند العقل ويشق عنها ويقام ذلك المشتق مقام الفصل كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الانسان ، وإذا وجد للمهية عرضان يشبه تقدم أحدهما على الاخر بالنسبة إلى حقيقة الفصل ونسبة أحدهما إلى الاخر كنسبته إلى حقيقة الفصل كالحس والحركة فقد يشق من كل منهما ما يقام مقام الفصل فيظن أنهما فصلان متقاربان . م

أما أنه لا يجب أي لا ينبغي فلا أنه تمام المهية المشتركة ، وأما أنه لا يحسن فلا أنه لو أورد حد الحيوان بدله لكان المورد مشتقاً على ما يجب لكنه لم يحسن فإنه لا حاجة إلى ذلك التفصيل .

قوله:

﴿فأما الأعم من الحيوان كالجسم فليس لها بهيئة مشتركة ، بل جزء المهية المشتركة ، وأما الإنسان و الفرس و نحوهما فأخص دلالة مما يشتمل عليه تلك المهية﴾

أقول هذا شروع في بيان ذلك بأن المورد إن كان غير الحيوان فإما أن يكون أعم أو أخص منه أو مساوياً له وأبطل الجميع وذلك ظاهر .

قوله : في إبطال المساوي .

﴿وأما مثل الحساس والمتحرك بالإرادة طبعاً وإن أنزلنا أنهما مقومان مساويان لتلك الجملة معاً لشركة فليس يدلان على المهية﴾

إنما قال ذلك لأنهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان ، و التحقيق يقتضي أن الفصل الذي يتحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لأن الواحد إن لم يتحصل به الجنس لا يكون فصلاً ، وإن تحصل به كان ماعداً فصلاً فلا يكون فصلاً ، اللهم إلا أن يكون الفصول مأخوذة عن علل مختلفة ، و حينئذ يكون الفصل الحقيقي مجموعها ، وكل واحد منها هو جزؤه ، وربما يكون الفصل الحقيقي شيئاً لا يدل على ذاته إلا بعرض ذاتي له ، فيشتق له الإسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الإنسان فإن وجد له عرض يشبه تقدم أحدهما على الآخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما إسم ، و حينئذ ربما يظن أن المفهوم من الإسمين فصلان متغايران لتغاير معنييهما ، والحساس والمتحرك بالإرادة في هذا الموضوع من هذا القبيل فإن مبدئ الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له اللقب منهما ، ولما لم يكن هذا التحقيق منطقياً أعرض

الشيخ عنه وعرض بأن ذلك مخالف للتحقيق بقوله « وإن أترلنا أنهما مقومان » أي إن فرضنا .

قوله :

«( وذلك لأن المفهوم من الحساس والمتحرك بالإرادة ، وأمثال ذلك بحسب المطابقة هو أنه شيء له قوة حسّ أو قوة حركة ، وكذلك مفهوم الأبيض هو أنه شيء ذويباض ، فأمّا ما ذلك الشيء غير داخل في مفهوم هذه الألفاظ إلا على طريق الإلتزام حتى يعلم من خارج أنه لا يمكن أن يكون شيء من هذه إلا جسماً )»  
يريد أن الفصول والعرضيات كلّها لا يدلّ على أصل الماهية التي يدلّ عليه الجنس والفصل إلا بالإلتزام ، وذلك لأنّ الفصول تحصل الماهية والعرضيات تلحقها بعد تحصلها ، فأمّا الشيء الذي يتحصّل بها ، أو يكون موضوعاً لها فهو خارج عن مفهوماتها إذ لو كانت يشتمل عليها لكان ما به الأشتراك داخلًا فيما به الإمتياز ، أو الأشياء الداخلة في الخارجة هذا خلف .

قوله :

«( إذا قلنا لفظة كذا تدلّ على كذا فإنما نغني به طريق المطابقة أو التضمن<sup>(٣)</sup> دون طريق الإلتزام)» .

(١) قوله : « وإذا قلنا لفظة كذا تدل على كذا فانما نغني به طريق المطابقة أو التضمن » جواب سؤال عسى أن يذكر : هب أن الماهية ليست داخلة في مفهوم الحساس لكن لا يلزم منه عدم دلالة على الماهية ، غاية ما في الباب أنه لا يدل عليها بطريق المطابقة أو التضمن ، ونفي الاخص لا يستلزم نفي الامم ، وتقرير الجواب أن المراد بالدلالة هي هنا إحدى الداليتين والالتزام غير متبررة ، وقد حمل الامام هذا على الدلالة مطلقاً حتى ان كل موضوع يقال فيه اللفظ يدل على كذا ، يراد به دلالة المطابقة أو التضمن فيكون دلالة الالتزام مهجورة في جميع المواضع ، والشارح قال أراد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية لا الدلالة مطلقاً ، والصواب أن المراد بهذه الدلالة الدلالة في جواب ما هو فانه لا دلالة على الماهية بطريق التضمن ، بل المذكور في الجواب يدل على الماهية بالمطابقة ، وعلى اجزائها بالتضمن ، وفي تعليقه نظر ، لانه ان أراد ان لفظة ما يقصد لفظاً يدل على الماهية بالمطابقة وعلى اجزائها بالتضمن ، فهو يمكن الدعوى ، وإن أراد به أنها يقصد الماهية المستول عنها أولاً والاجزاء ثانياً فهو مسلم لكن لا يلزم منه إمتناع الدلالة على الماهية او على اجزائها بالالتزام ، والاولى أن-

يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية أو على مفهوم الإسم لا الدلالة المطلقة كما فهمها الشارح وأدى به ذلك إلى أن جعل دلالة الإلتزام مهجورة في جميع المواضع والعلّة في اختصاص المطابقة والتضمّن بهذه الدلالة أنّ لفظة ما إنّما يقصد بانقصد الأوّل ما يطابق المسؤول عنه دون ماعداه ثمّ يتعلّق بأجزائه بالقصد الثاني لكون المسؤول عنه متعلّق الهوية بها فيبقى اللوازم غير مقصودة مطلقاً .

قوله :

﴿وكيف والمدلول عليه بطريق الإلتزام غير محدود﴾

أى اللفظ الذي يقصد به أشياء محدودة إذا دل على الماهية أو على مفهوم الإسم ويتناول ما يدخل فيهما فقد وقع على أشياء محدودة وأمّا اللوازم الخارجية فلكونها غير محدودة لا يجوز أن تكون مقصودة له .

يقال لا يجوز أن يطلق في جواب ما هو لفظ يدل على الهوية أو على اجزائها لان المسؤول عنه واجزاءه كما كان لازماً للمنى اللفظ جازان يكون له لوازم أخرى فلا يتعين المسؤول عنه وأما اجزائها فلا يستوي حق الجواب وإلى هذا أشار الشيخ بقوله والمدلول عليه بطريق الإلتزام غير محدود لكنه لا يدل على امتناع استعمال الدلالة الإلتزامية لجواز تعين الهوية و اجزائها بحسب القرائن اللفظية والحالية كفاي سائر المجازات ، نعم لو اصطلح عليه و يذكر لبيان ذلك سبب الاصطلاح كان تاماً ، و قوله «أى اللفظ الذى يقصد به أشياء محدودة إذا دل على الهوية أو على مفهوم الإسم ويتناول ما يدخل فيهما فقد وقع على أشياء محدودة» هذيان ، لان وقوع اللفظ على أشياء محدودة لا معنى له الاكون تلك الاشياء المحدودة مقصودة منه ، فلا فرق بينه وبين الموضوع ، وأيضاً لا حاجة إلى ذكر الشرط لان كل لفظ يقصد به أشياء محدودة فهو واقع على أشياء محدودة سواء كانت تلك الاشياء المحدودة هى الهوية و اجزائها أو غيرها ، لكن المراد وان لم يدل التركيب عليه أن الهوية و اجزائها محدودة فيمكن أن يكون مقصودة باللفظ بخلاف اللوازم وأما قوله « لو كان المدلول عليه بطريق الإلتزام معتبراً لكان ما ليس بقوم صالحاً للدلالة على ما هو » فيه منع لجواز أن يكون المعتبر عندهم فى الجواب كون الشيء ذاتياً له و دالاً على السؤل عنه بالإلتزام وحينئذ لا يتوجه النقص ، وكذلك قوله و الا لكان الرسوم مهجورة اذ لا يلزم من هجر الدلالة الإلتزامية كون الرسوم الناقصة مهجورة و انما يكون كذلك لولا كان المراد الهوية المرسومة و المحدودة و ليس كذلك بل المراد مفهوماتها المطابقة ثم ان الذهن اذا تصورهما فربما انتقل الى الهوية وكان هذا قد مر مرّات . م

قوله :

﴿ وأيضاً إذا كان المدلول عليه بطريق الإلتزام معتبراً لكان ما ليس بمقوم صالحاً للدلالة على ماهو مثل الضحك مثلاً فإنه من طريق الإلتزام يدل على الحيوان الناطق ، لكن قد اتفق الجميع على أن مثل هذا لا يصلح في جواب ماهو ، فقد بان أن الذي يصلح فيما نحن فيه أن يكون جواباً عاماً هو أن نقول لتلك الجماعة أنها حيوانات ﴾

هذا تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضوع لأن ما ليس بمقوم كالخواص فقد يكون صالحاً للدلالة بالإتفاق في سائر المواضع وإلا لكانت الرسوم أيضاً مهجورة على الإطلاق فكذلك الحدود الناقصة التي تخلو عن الأجناس ، وأيضاً الشيخ قد صرح بذلك في الشفاء في الفصل الذي قسم فيه الكلى إلى أقسامه الخمسة فقال بعد أن قسم الدال على المهيمية إلى الجنس والنوع ما هذه عبارته : والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان إلا بالإلتزام فليس جنساً إذ المراد هيمناً بالدلالة ما يدل بالمطابقة أو التضمن وهذا أيضاً نص صريح على التخصيص بهذا الموضوع .

قوله :

﴿ وتجد اسم الحيوان <sup>(١)</sup> موضوعاً بإزاء جملة ما يشترك فيه هي من المقومات المشتركة

(١) قوله « تجد اسم الحيوان » أى تجد الحيوان موضوعاً بإزاء الجملة المشتركة الذاتية المخصوصة بأنواعها ، وأما فى حكمها من العوارض التي تقام مقام الفصول عند الجهل بحقايقها ، مثلا الحيوان موضوع للجسم النامى وحقيقة فصله ، وهى تمام المشترك بين ساير أنواع الحيوان ، أو موضع للجسم النامى والحساس والتحرك بالإرادة الذين فى حكم الفصل وهى كمال المشترك بينها ، وهذا الوضع مغلّى عما يختص بكل واحد من أنواعه أعنى فصول الانواع ، وفى نسخة أخرى دون التي يخصها ، أى تجد اسم الحيوان موضوعاً لجميع المشتركات بين أنواعه إلا الامور المختصة بكل نوع من الفصول ، وما فى حكم تلك الامور المختصة من العوارض التي يقام مقام فصولها وضما شاملاً . فقد حكى ذلك الوضع عما يختص بكل واحد منها ولما كان فى ظاهر هذه النسخة تكرار حذف المختصة بالانواع عن الوضع ولم يفسر الشارح إلا النسخة الاولى لكنها جملت بين الاختصاص والاشترار فى القومات وفيه سماجة والنسخة الثانية أوضح وأدل على المراد . م



بينها التي تخصّها وما في حكمها وضعا شاملا إنّما يخلمى عمّا يخصّ كلّ واحد منها) \*  
أقول يريد أنه إذا بطلت الأقسام بأسرها تعيّن الحيوان للجواب فإنّه هو  
الذي يشتمل على جميع الذاتيات المشتركة التي تخصّ هذه المختلفات المسئول عنها  
ويخلمى عن فصل كلّ واحد منها .  
قوله :

\*) هذا . وأمّا الثالث فهو ما يكون بشركة و خصوصيّة معاً مثل ما أنّّه إذا سئل عن  
جماعة هم زيد وعمرو وخالد ماهم كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور  
إنّهم أناس) \*  
إي من غير تغيير العرف اللغوي .

قوله :

\*) وإذا سئل عن زيد وحده ماهو ، لست أقول من هو، كان الذي يصلح أن يجاب به  
على الشرط المذكور إنّّه إنسان) \* .

إشارة إلى الفرق بين ما ومن ؛ فإنّ الأوّل قد مرّ بيانه ، والثاني إنّما يطلب  
به العوارض المشخصّة ، و يكون جوابه زيد أو ما يجري مجراه .  
قوله :

\*) لأنّ الذي يفضل في زيد على الإنسانيّة أعراض ولوازم لأسباب في مادّة التي  
منها خلق ، وفي رحم أمّه وغير ذلك عرضت له ) \* .  
يريد أن يفرّق بين الأشياء التي <sup>(١)</sup> تدخل على معنى كالحيوان وتجعلها أشياء

(١) قوله « يريد أن يفرّق بين الأشياء » التي يقارن طبيعة كلية قد يجعلها أموراً مختلفة بحسب  
الحقيقة ، وقد يجعلها أموراً منقّحة بحسب الحقيقة ، وبيانه يستدعي تهديد مقدمة ، وهي أن الصور  
العاصلة في العقل من الشيء ، ربما يعتبر من حيث أنها عقلية موجودة واحدة ، ولو فرض اقترانها بصورة  
أخرى كانت موجودة من متقاربتين ، فلا يكون أحدهما مقولة على المجموع المركب منهما ، وربما  
يعتبر من حيث هي ، حتى لو قارنها ألف شيء . كانت مقولة على المجموع المركب منهما ، فقد لا يكون  
متحصلة في حدّ نفسها ، بل يكون مبهمّة محتملة لان يقال على أشياء مختلفة الحقائق ، وقد يكون  
متحصلة ، إما بنفسها كالانواع البسيطة ، أو بما ينضاف إلى المعاني الغير المتحصلة كالانواع -

مختلفة الحقائق كالإنسان والفرس ، وبين الأشياء التي تدخل على معنى آخر كالإنسان وتجعلها أشياء متفكة الحقيقة كزبد وعمر و لنورد لبيان ذلك مقدّمة هي أن نقول : من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ، ويكون كل ما يقارنه زائداً عليه ولا يكون معناه الأول مقولاً على ذلك المجموع بل جزء منه ، ومنها ما يتصور معناه لا بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز أن يقارنه غيره وأن لا يقارنه ، ويكون معناه الأول مقولاً على المجموع حال المقارنة ، وهذا الأخير قد يكون غير متحصّل بنفسه بل يكون مبهماً محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق ، وإنما يتحصّل بما يضاف إليه فيتخصّص به ، فيصير هو بعينه أحد تلك الأشياء ، وقد يكون متحصلاً بنفسه أو بما انضاف إلى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهماً ولا محتملاً لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين يقال على أشياء لا تختلف إلا بالعدد فقط ، وهذان يشتركان في أن المعنى الأول يقال على الحاصل بعد لحوق الغيره ، إلا أن اللاحق مقسّط لتقوم ذلك المعنى في الصورة الأولى ويسمى

الداخلة تحت الإجناس ؛ فإنها لا تحصل إلا باعتبار الفصول ، وهذان أعني غير المتحصل ، والمتحصل في نفسه ، يشتركان في أنهما يحملان على الحاصل بعد لحوق الغير حتى لو انضم الفصل مع الأول والشخص مع الثاني ، يحملان على المجموعين ، لكن فرق بينهما من حيث أن اللاحق ثمة علة لتحصله وهبنا مملول ، فالصورة العقلية بالأعتبار الأول يسمى مادة وجزء أيضاً ، إذ لا معنى للجزء إلا أن يكون شيء مع آخر مغاير له يتحصل منهما ماهية ، وبالأعتبار الثاني يسمى جنساً ، وبالأعتبار الثالث نوعاً . فإن قلت : لما كان إبهام الجنس عن احتمال أن يكون أحد الأشياء ، فكذلك النوع يحتمل أن يكون أحد الأصناف أو أحد الأشخاص ، فليكن مبهماً لا متحصلاً في نفسه . فنقول : إبهام الجنس هو احتمال أن ينضم معه فصل يتحصل منهما ماهية ، وينضم معه فصل آخر ويتحصل منهما ماهية أخرى مخالفة للأولى ، فهي مبهمة بالتباس إلى المبهيات ؛ وأما النوع فقد كمل ماهية وانطبق على كمال حقيقة كل شخص شخص فلا إبهام فيه أصلاً ، ومحصل الكلام ، أن الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط لاشيء ، أي لا بشرط أنها واحدة ، بحيث إذا انضمت مع صورة أخرى كانتا متغايرتين في العقل ، وتؤخذ تارة بشرط شيء ، أي ينضم معها صورة أخرى ويكونان مطابقين لامر واحد فلا يلاحظ تباينهما بل إتعادهما كالحيوان والناطق المطابقين لمهية الإنسان ؛ وهو النوع ، وقد تؤخذ لا بشرط شيء ، فيكون له جهتان لا يمكن اعتبار المغايرة بينه وبين ما يقارنها ، ولا يمكن إتعادهما بحسب المطابقة وهو الذاتى المحمول إذ لا معنى للحمل إلا الإتعاد في الذات والتباين في المفهوم—

فصلاً ، وألاحقُ به بعد التقويم في الصورة الأخيرة ويسمى عارضاً فالكلية يسمى بالإعتبار الأول مادة ، وبالإعتبار الثاني جنساً ، وبالإعتبار الثالث نوعاً ، مثاله الحيوان إذا أخذ بشرط أن لا يكون معه شيء ، وإن اقترن به الناطق مثلاً صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق ولا يقال له إنه حيوان كان مادة ، وإن أخذ لا بشرط أن لا يكون معه شيء بل من حيث يحتمل أن يكون إنساناً أفرساً وإن تخصص بالناطق تحصل إنساناً ، ويقال له أنه حيوان كان جنساً ، وإذا أخذ بشرط أن يكون مع الناطق متخصصاً ومتحصلاً به كان نوعاً ، فالحيوان الأول جزء الإنسان ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين ، والحيوان الثاني ليس بجزء لأن الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كذلك إلا في العقل ويتقدمه في العقل بالطبع لكنّه في الخارج متأخر عنه لأن الإنسان مالم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره و شيء يخصه ويحصله ويصيره هو هو بعينه ، والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه لأنه

فالحيوان الماخوذ بشرط لاشي ، مقدم على الإنسان تقدم الجزء في الوجودين ، أما تقدمه في العقل فظاهر ، وأما تقدمه في الخارج فهو بحسب مبدئه فان المواد العقلية مأخوذة من المبادئ الخارجية كما اذا أخذنا الحيوان من البدن ، والناطق من النفس الناطقة فكذلك الحيوان والناطق اذا أخذناهما باعتبار المادة يتقدمان الإنسان بحسب العقل ، كذلك مبدئهما يتقدمان الإنسان بحسب الخارج ، هذا اذا كان لهما مباد خارجية ، أما اذا لم يكن فلا تقدم لهما في العقل ، والحيوان الماخوذ بشرط الشئ هو النوع وذلك ظاهر ، والماخوذ لا بشرط الشئ لا يكون جزءاً بل ذاتياً فهو جزء من حد وجوده في العقل متقدم على وجود الإنسان في العقل ، ضرورة أن تصور الإنسان يتوقف على تصور مفهوم الحيوان من حيث هو ، لكن وجود الحيوان في العقل متأخر عن وجود الإنسان في الخارج لانما لم نفس الإنسان في الخارج لم يمكننا تعقل الحيوان ، فانه صورة منتزعة عما في الخارج والى ذلك يشير الشيخ بقوله بل انما يجعله حيواناً ما يتقدمه فيجعله انساناً ؛ فانه اشارة الى تقدم وجود الانسان في الخارج على الحيوان الذي هو الجنس ، ولاديب أن الجنس هو المحمول الذي لا وجود له مفاير لوجود موضوعه الا في العقل ، ولو حملناه على الحيوان الخارجى كان جعل الحيوان مفايرا لجعل الانسان وهو محال ومناقض لما صرحوا به ، اذا تقرر هذا فنقول : لما كان الانسان نوعاً كانت ماهية محصلة لا يختلف الا بالعوارض واللوازم ، حتى لو فرضنا تبدل تلك العوارض لم يازم قدح في الهية ، وليس كذلك نسبة الانسانية ، فانه لو توهم رفعها من زيد مثلاً لم يبق ماهية أصلاً ، ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية واللاإنسانية و الا لتفاير الجملان و هو

مأخوذ مع الناطق، والأشياء التي تنضاف إليه بعد تحصيله لا تفيده اختلافا في المهيبة بل ربما تجعله مختلفا بالعدد كالأبيض، والإنسان الأسود وكهذا الإنسان وذلك الإنسان، فظهر الفرق بين الأشياء التي تدخل على معنى وتجعله أشياء مختلفة الحقائق، وبين الأشياء التي تدخل عليه وتجعله أشياء متفقة الحقيقة؛ وإذا تقرر هذا فنقول: ما كان الإنسان نوعا كما قلنا كان متحصلا الوجود فكان كلما ينضاف إليه ويقترن به مما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مقوم إياه بل عارض له بخلاف الحيوان ولذلك كانت مهبة الأشخاص هي شيئا واحداً وهو المراد بقوله «لأن الذي يفضل في زيد على الإنسانية عراض ولو ازم لأسباب في مادته التي منها خلق» .  
قوله :

﴿ولا يتعدّر علينا أن نقدر عرض أضعافها في أول تكوّنه، ويكون هو هو بعينه﴾  
إشارة إلى أن العوارض واللوازم لما قارنته بعد تحصيله فلا يتبدّل حقيقته بتبدّل تلك العوارض، مثلا زيد الأبيض لو فرضناه أسوداً لم يتبدّل إنسانيته .  
قوله :

﴿وليس كذلك نسبة الإنسانية إليه ولا نسبة الحيوانية إلى الإنسانية والفرسية و ذلك لأنّ الحيوان الذي كان يتكوّن إنساناً فإمّا أن يتمّ تكوّنه ممّا يتكوّن منه فيكون إنساناً، وإمّا أن لا يتمّ تكوّنه فلا يكون لذلك الحيوان ولذلك الإنسان﴾  
يريد أن الماهية لا يمكن أن تكون كذلك لأنها إن تبدّلت ارتفع الشيء الذي هي مهيبته .  
قوله :

﴿وليس يحتمل التقدير المذكور من أنه لو لم يلحقه لواحق جعلته إنساناً﴾  
يعنى الناطقية .

﴿بل لحقته أضعافها أو مغايراتها﴾ يعنى اللاناطقية أو الصهالية .

﴿لكان يتكوّن حيواناً غير إنسان يعنى فرسا مثلاً وهو ذلك الواحد بعينه﴾  
يعنى يكون بعد تكوّنه فرسا هو ذلك الواحد الذي أمكن قبل ذلك أن يكون

إنسانا ، ومراده من ذلك ، الإشارة إلى أن ما يحصل المهيبة أعنى الفصل لا يحتمل التبدل أيضا مع بقاء المهيبة .

قوله :

﴿ بل إنما يجعله حيوانا ما يتقدّمه ، فيجعله إنسانا ﴾

إشارة إلى تقدّم وجود الإنسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وإن كان وجود الجنس في العقل متقدّماً على تصوّره .

قوله :

﴿ وإن كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي ﴾

أى وإن كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولاً في نفس الأمر وكانت التي فرضناها فصولاً عوارض فهو على غير هذا الحكم المذكور ، ولكن ليس على المنطقي أن ينظر في المواد بل عليه أن يبيّن أن الأشياء التي تختلف بالحقايق ، والتي لم تختلف أى أشياء كانت إذ اسئل عنها بما هو كيف يجاب عن كل واحد منهما .

﴿ النهج الثاني في الألفاظ الخمسة المفردة والحدّ والرّسم ﴾

﴿ إشارة : إلى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس ، والمقول في جواب ماهو الذي هو النوع ، كلّ محمول كليّ يقال على ماتحتة في جواب ماهو فإمّا أن يكون حقايق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط ، وإمّا أن تكون بالعدد مختلفة ، فأما ما يتقوم به من الذاتيات فغير مختلف أصلاً والأوّل يسمّى جنسالماتحتة ، والثاني يسمّى نوعاً ، ومن عاداتهم أيضاً أن يسمّوا كل واحد من مختلفات الحقائق تحت القسم الأوّل نوعاً له وبالقياس إليه ﴾

كلّه ظاهر مستغن عن التفسير .

قوله :

﴿ على أن اسم النوع عند التحقيق إنّما يدلّ في الموضوعين على معنيين مختلفين ﴾

أقول : النوع المضاف إلى الجنس يستلزم اعتبارين<sup>(١)</sup> أحدهما نسبته إلى مافوقه

(١) قوله : « النوع المضاف إلى الجنس يستلزم اعتبارين » النوع يعدل بالاشترك على --

الذي هو الجنس والثاني نسبته إلى ما تحته أشخاصا كانت أو أنواعاً أخر التي لولاها لم يكن النوع كلياً ، والنوع الحقيقي يستلزم إعتباراً واحداً وهو نسبته إلى الأشخاص التي تحته فالأول قد يتناول الأنواع العالية والمتوسطة والسافلة التي تخص باسم نوع الأنواع تناول الجنس لأنواعه والثاني قد يشارك نوع الأنواع وحده في موضوعاته وبيانه بأحد اعتباريه أعنى النسبة إلى مافوقه وقد بيانه في الموضوع أيضاً إذ لم يكن تحت جنس كالوحدة والنقطة والآن فالنوعان يختلفان في المعنى بثلاثة أشياء ، أحدها اختصاص أحدهما بالنسبة إلى مافوقه ولجل ذلك يجب تركبه عن جنس وفصل و أمّا الآخر فلا يجب فيه ذلك وإن كان جائزاً للإشتراك المذكور في الموضوع ، وثانيها جواز مبانة الإضافي للحقيقي في الموضوعات حين يكون نوعاً عالياً أو متوسطاً من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة ، وثالثها جواز مبانة الحقيقي للإضافي في الموضوعات حين لا يكون تحت جنس .

معيّن ، والنوع المضاف يتضمن اعتبارين ، أحدهما نسبته إلى مافوقه لاندازه تحت الجنس ، و ثانيهما نسبته إلى ماتحته لإعتبار الكلي في حده ، و الكلية لا بد أن يلاحظ في مفهومها المقايسة إلى ما تحته من الكثيرين ، فلا يحصل مفهوم النوع المضاف إلا إذا اعتبر النسبتان نسبته إلى ما تحته ، ونسبته إلى مافوقه ، وما فوقه هو الجنس ، وما تحته يمكن أن يكون أشخاصاً وأن يكون أنواعاً ، وأما مفهوم النوع الحقيقي فاما اعتبر فيه الكلي يلاحظ فيه النسبة إلى ماتحته ، لكن ما تحته ليس إلا الأشخاص لانه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط ، والحاصل أنه اعتبر في مفهوم النوع الإضافي نسبتان ، وفي مفهوم النوع الحقيقي نسبة واحدة هي أخص إحدى النسبتين : وهو مشارك لنوع الأنواع ومباين له ، أما تشاؤكهما فلتصادقهما على الإنسان مثلا واشتركا كما في الموضوعات أي الأفراد ، و أما تباينهما فمن وجهين الأول من حيث المفهوم فان مفهوم نوع الأنواع يستلزم نسبته إلى مافوقه ، لانه نوع من النوع المضاف دون المفهوم الحقيقي ، الثاني من حيث الصدق فان الحقيقي قد يصدق على ما لم يندرج تحت الجنس كالوحدة والنقطة بخلاف نوع الأنواع فإنه لا بد من وقوعه تحت جنس وانما لم يتعرض للمشاركة بينهما بحسب المفهوم من حيث أنها يستلزمان النسبة إلى ماتحته ، لان نوع الأنواع انما يستلزم من حيث أنه نوع مضاف ، نسبته إلى ماتحته ، أم من أن يكون أشخاصاً أو أنواعاً ، ومن حيث أنه نوع حقيقي ، نسبته إلى الأشخاص ، فكانه لا مشاركة بينهما من هذه الجهة ، هكذا قيل وفيه نظر ؛ لان المشاركة انما اعتبرت بين نوع الأنواع والنوع الحقيقي ، و النسبة التي في مفهوم نوع الأنواع ليست الا نسبته إلى الأشخاص ، نعم لو اعتبرت المشاركة والمباينة بين مطلق النوع المضاف والنوع الحقيقي لاستقام ذلك فكان أوضح و أقرب إلى الضبط . م

قوله :

﴿ وما يسهو فيه المنطقيون <sup>(١)</sup> ظنّهم أن اسم النوع في الموضوعين له دلالة واحدة أو مختلفة بالعموم والخصوص ﴾

وفي بعض النسخ ومختلفة بالعموم والخصوص وهو أظهر فإن الأول يُوهم أن يكون لهم سهوان ، الأول ظنّهم أن النوع في الموضوعين له دلالة واحدة ، والثاني ظنّهم أن له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ، ويلزم على الأول أن يكون كل ما يقع تحت جنس فإنّه لا يختلف إلّا بالعدد حتّى لا يكون جنس تحت جنس ألبتة و ذلك ممّا لم يذهب إليه أحد ، ومراد الشيخ ليس إلّا أنّهم ظنّوا أنّ النوع الحقيقي هو نوع الأنواع لا غير فجعلوا للمعنيين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص لكونها

(١) قوله « وما يسهو فيه المنطقيون » إذا قيل ظن القوم أن النوع له دلالة واحدة أو مختلفة بالعموم فلا شك أن هذا القول بوجه أن لهم مذهبين ، ذهب بعضهم أن النوع له دلالة واحدة ، وآخرون إلى أن دلالاته مختلفة بالعموم والخصوص ، لكن لا قائل بأن النوع في الموضوعين له دلالة واحدة ، والا لكان كل نوع اضافي حقيقيا ، فيجب أن لا يختلف كل ما يندرج تحت جنس إلّا بالعدد ، فلا يمكن أن يقع جنس تحت جنس وهذا مما لم يذهب إليه ذاهب ، فالنسخة الأولى يقتضى إثبات مذهب لا قائل به ، وأما النسخة الثانية فتقريرها ان يقال ظن القوم أن للنوع مفهوما واحدا وهو المندرج تحت جنس وهذا المفهوم مطلق ، وربما يقيد بلاصقة الاشخاص ، فان النوعية تنازل الى نوع الانواع ، و اذا وصلت اليه انتهت ، ولم تكن بعده الا الاشخاص ، و اذا قيد بهذا القيد يطلق عليه اسم النوع الحقيقي ، فكان للنوع مفهوم واحد لكنه يختلف بالعموم والخصوص ، ثم ان الانواع والاجناس قد لا يترتب فيكون أجناسا مفردة أو أنواعا مفردة ، وقد يترتب ويحصل مراتب ثلث لكن الاجناس ينتهي في طرف التصاعد ، وإلا لزم تركيب المهية من أجزاء غير متناهية فيتوقف تصورها الى إخطارها بالبال ، وهذا إنما يتم في المهية المتصورة ، و الا فلم لا يجوز أن يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود واحد . على أن تصور الماهية لا يتوقف على إخطار الاجزاء بالبال ، بل لا يتوقف إلا على تصورها كما سبق ، وأيضاً لو لم ينته وجب ترتب العلل والمعلولات وهو غير لازم ، وإنما يلزم لو كانت الفصول والمحصص مترتبة وليس كذلك ، بل كل فصل علة لحصة وليس تلك الحصة علة فصل آخر ، و الانواع ينتهي في طرف التنازل وإلا لكان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص فانه لو تحقق لزم انتهاؤها به فاذا لم يتحقق الشخص لم يتحقق تلك الانواع ، ضرورة أن وجودها لا يكون إلا في ضمن الشخص فان كل موجود في الخارج لشخص ففرض وجودها غير متناهية يستلزم عدمها . م

مطلقة في أحد الموضوعين ومقيّدة بملاصقة الأشخاص في الموضوع الآخر .  
 \* (إشارة) \* إلى ترتب الجنس والنوع .

قوله :

\* (ثم إن الأجناس قد تترتب متصاعدة والأنواع قد تترتب متنازلة) \*  
 أي ربما تترتب لأن ترتبه ليس بواجب في جميع المواد .

قوله :

\* (ويجب أن ينتهي) \*

وذلك لأنها لو لم ينتهي في التصاعد للزم تركب المعنى الواحد من مقومات  
 لا تنتهاى، ويتوقف صورته على إحضار جميعها بالبال . قال الفاضل الشارح وأيضاً لوجب  
 ترتب العلل والمعلولات لا إلى نهاية وذلك لكون كل فصل علّة لتقومه السطحى من  
 الجنس وهو محال على ما تبين في الإلهيات ، ولو لم ينتهي في التنازل لما تحصلت  
 الأشخاص والأنواع الحقيقية أعنى أعيان الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع  
 الأجناس وما يليها .

قوله :

\* (وأمّا إلى ماذا ينتهي في التصاعد أو في التنازل<sup>(١)</sup> من المعانى الواقع عليها الجنسية

(١) قوله « و أمّا إلى ماذا ينتهي في التصاعد أو في التنازل » ههنا بحثان أحدهما البحث  
 عن كمية الأجناس المتوسطة وماهياتها ولوازمها ، و ثانيهما البحث عن كمية الأجناس العالية  
 وماهياتها وأحكامها ، و ليس شىء منها على المنطقى لان بحثه في المقولات الثانية و ذلك  
 بحث في المقولات الاولى ، و الشيخ اعترض بذلك على المنطقيين حيث تعرضوا لاحد البعثن  
 دون الآخر وكان هذا مهم وذلك غير مهم و فرق الشارح بما يتوقف على تقديم مقدمتين إحداهما  
 أن الأجناس المتوسطة و السافلة لا تنضبط بل لا تنتهاى فى جهة العرض لكونها أنواعا لجنس ،  
 و الجنس يجوز أن يكون مقولا على كثيرين لانهاية لها فى جهة الطول لما ثبت من وجوب  
 انتهاءها الى الاشغاص و أمّا الأجناس العالية فهى منضبطة منحصرة بحكم الاستقرار ، و  
 ثانيها أن الصناعة امامامية وهى التى المقصود منها العلم كالحكمة الإلهية ، و إما عليه وهى التى  
 المقصود منها العمل كالطب ، و الواجب على العالم بقواعدها إذا حاول الترن و التحقيق بكمياتها  
 أن يبحث عما يتوقف عليه العمل لكن بشرط أن يكون الموقوف عليه مطبوعاً فلا يجب تحصيله -



والنوعيّة ، وما المتوسّطات بين الطرفين فمما ليس بيانها على المنطقي وإن تكلفه تكلف فضولا بل إنّما يجب عليه أن يعلم أن هيهنا جنساً عليا أو أجناساً عالية هي أجناس الأجناس ، وأنواعاً سافلة هي أنواع الأنواع ، وأشياء متوسطة هي أجناس لما دونها وأنواع لما فوقها ، وأن لكل واحد منها في مرتبة خواصّ) ١٤

أقول : يريد أن معرفة موادّ الأجناس و الأنواع بأعيانها ليست من هذا العلم لأنّها المعقولات الأولى ، وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطقيّ من حيث هو منطقيّ لا ينظر فيها ، وأمّا النظر في أن لكل واحد من العالية والمتوسطة والسافلة في مرتبة خواصّ فإنّما يلزمه لأنّ العلوم البرهانيّة إنّما تبحث عن تلك الخواصّ ، وهي الأعراض الذاتيّة المذكورة .

قوله :

١٤) (وأمّا أن يتعاطى النظر في كميّة أجناس الأجناس و مهمّتها دون المتوسطة والسافلة كان ذلك مهمّ وهذا غير مهمّ فخرج عن الواجب و كثيراً ما ألهم الأذهان زيغاً عن الجادة) ١٥

أقول : يعترض على سائر المنطقيين فإنّ مقدّمهم الذي هو المعلم الأوّل افتتح تعليمه بذكر المقولات العشر التي هي أجناس الأجناس وأشار إلى معانيها وخواصّها على الوجه المشهور الذي يليق بالمبتدئين في كتابه المسمّى بقاطيغورياس ، وجعلها شبيهه مصادرة لهذا العلم لاجزاء منه ، وتبعه الجمهور في ذلك بل زادوا في بياناتها عليه ، ولا شكّ في أن النظر في ذلك ليس من المباحث المنطقيّة إلاّ أن الحكم بأنّ النظر فيها يجرى مجرى النظر في الأجناس المتوسطة والسافلة من كونه مهمّاً أو غير مهمّ في هذا العلم خروج عن الإنصاف ؛ فإنّ المنطقيّ إنّما يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص

الحكمة إلا بقدر الطاقة الانسانية ، ثم لما كان المنطق علماً آلياً متعلقاً بالأعمال الفكرية و كان المطلوب إما اقتناص المطالب التصويبة أو التصديقية وذلك لا يتم إلا بالنظر في المطلوب التصوري أنه من أي مقولة هو ، وأجزاؤه من أي مقولة يجب أن يحصل ، وفي المطلوب التصديقي أن حديه من أي مقولة فلا بد للمنطقي أن يتحقق معاني المقولات العشرة بخلاف الأجناس المتوسطة والسافلة إما لعدم انضباطها أو لاستغنائها عنها بواسطة اشتغال الأجناس العالية عليها . م

الحدود و اكتساب المقدمات إلى ذلك لأنه مالم يعرف أن محدوده و كل واحد من حدّي مطلوبه تحت أى جنس من الأجناس يقع بحسب المهية لم يكن له أن يحصل الفصول المترتبة ، ولا سائر المحمولات التي يتركب منها التعريفات ، ويستفاد منها التصديقات بحسب الأغلب كما بين في مواضعها ، و أما المتوسطة والسافلة التي لا تنحصر في عدد فإنما يستغنى عن إيرادها لاشتمال العالية المعدودة عليها ، ومما يشبه ذلك أن الطيب من حيث هو طيب يجب أن لا ينظر إلا في حال بدن الإنسان من حيث يصح و يمرض ليحفظ الصحة و يزيل المرض فإن نظر من حيث هو طيب في ماهيات أشياء ربما يستعملها أولا يستعملها أهي معدنية أو نباتية أو حيوانية ، و معادنها أين هي ، وأوقات تحصيلها متى هي ، و شرائط حفظها ماهي ، و كم هي ، دون مالم يسمع به أولم يقع إليه مما يمكن أن يكون معرفتها أنفع في علمه كان ذلك مهم وغيره ليس بهم فخرج عن الواجب إلا أنه لما تصور إمكان الإحتياج إليها في استعمال قوانينه الحافظة للصحة أو المزيلة للمرض أضاف النظر فيها بحسب الإمكان إلى علمه بل جعله جزءاً من علمه ، وهذا ذاب أصحاب سائر الصناعات العلمية فإنهم يضيفون إلى صناعاتهم ما يحتاجون إليه في تميم تلك الصناعات وإن كان خارجاً عنها ليتم بذلك الوصول إلى غاياتها .

\*(إشارة)\* إلى الفصل .

\*(و أما الذاتي الذي ليس يصلح أن يقال على الكثرة التي كليته بالقياس إليها قولاً في جواب ماهو فلا شك في أنه يصلح للتمييز لها عما يشاركها في الوجود أو في جنس ما)\*

أقول : كل ذاتي إما أن يكون مقولاً في جواب ماهو <sup>(١)</sup> بالقياس إلى ماهو

(١) قوله « كل ذاتي إما أن يكون مقولاً في جواب ماهو » الذاتي بالقياس إلى ماهو ذاتي له إما أن يكون مقولاً في جواب ماهو ، أولاً يكون ، والقول في جواب ماهو إما تمام مهية مطلقاً وإتمام المهية المشتركة ، وغير المقول في جواب ماهو إما داخل في جواب ماهو ، أو خارج عنه ، والذاتي الخارج عن القول في جواب ماهو إما أن يكون خارجاً عن تمام المهية مطلقاً وهو محال وإلا لم يكن تمام المهية خارجاً عن تمام المهية المشتركة فيكون مختصاً ببعض المهية المشتركة فانه -

ذاتي له ، أولاً يكون ، والثاني إمّا أن يكون داخلاً في ما يقال في جواب ماهو ، أو يكون خارجاً عنه ، ولما كان المقول في جواب ماهو على الكثرة إمّا تمام ماهيتها مطلقاً أو تمام ماهيتها المشتركة بينها فالذاتي الخارج عمّا يقال في جواب ماهو لا يوجد إلا في القسم الأخير ويكون ما يختصّ ببعض تلك الكثرة بالضرورة وما يختصّ ببعض يكون مقوّمه ما له فهو ما يفيد الإمتياز عمّا يشار إليه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك البعض ، والداخل في جواب ماهو إن كان واقعاً في جواب ماهو على كثرة أخرى قبل الأولى فحكمه حكم المقول في جواب ماهو ، وإن لم يكن واقعاً مقولاً فحكمه حكم الخارج المذكور فإن كل ذاتي لا يصلح في جواب ماهو فهو صالح للتمييز الذاتي ، وهو الفصل ، والفصل قد يكون خاصّاً بالجنس كالحساس للنامي مثلاً فإنه لا يوجد لغيره ، وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولاً على غير الحيوانات كبعض الملائكة

لو كان مشتركاً لم يكن ما فرض تمام المشترك تمام المشترك فيكون مميّزاً لذلك البعض عما يشار إليه فيكون فصلاً ، والداخل في جواب ماهو إما أن يكون مقولاً في جواب ماهو فهو لا يجوز أن يكون تمام الهيئة مطلقاً بل لا يكون إلا تمام الهيئة المشتركة ، وإما أن لا يكون مقولاً في جواب ماهو فهو فصل لأن ذلك المقول في جواب ماهو الداخل في المقول في الجواب ليس إلا تمام المشترك ، فالجزء الذي يكون غير مقول في جواب ماهو لا يكون مشتركاً وإلا لم يكن تمام المشترك تمام المشترك فيكون مخصصاً ببعض فصله ، وإلى هذا أشار بقوله ، وإن لم يكن مقولاً فحكمه حكم الخارج المذكور وفيه نظر لأنه إنما يتم لو كان المقول في جواب ماهو لا بد أن يكون مشتقاً على مقول في جواب ماهو وهو ممنوع سلماً لكن لا نسلم أن الجزء الغير المقول في جواب ماهو لو كان مشتركاً لم يكن تمام المشترك تمام المشترك وإنما يلزم ذلك لو كان خارجاً عن تمام المشترك ولم لا يجوز أن يكون داخلاً فيه . على أن الداخل في جواب ماهو ينتج أن يكون مقولاً في جواب ماهو على تقدير أن لا يكون في جواب ماهو وإن اختلفت المعايير لم يلزم المطلوب إذا المطلوب انحصار الذاتي بالعناصر التي ماهيتها في النوع والجنس والعصم وإنما قال في الوجود أو في جنس مازعم متأخر والمنطقيين أن ذلك لجواز تركيب الهيئة كاجنس العاقل والفصل الأخير من أمرين متساويين أو أمور متساوية فكل منها فصل مع أنه لا يميز المشاركات الجنسية . قال الشارح الفصل قد يكون خاصاً بالجنس فلا يكون ذلك الفصل إلا في ذلك الجنس كالحساس فإنه لا يوجد إلا جنس الجسم النامي وقد توجد لغيره كالناطق فإنه يوجد للحيوان والملك أيضاً والأول يميز الهيئة عن جميع مشاركتها في الوجود إذ ليس موجوداً آخر يشتمل على ذلك الفصل أصلاً ، والثاني يميز الهيئة عن جميع مشاركتها في ذلك الجنس لأن الوجود إذ في الموجودات ما يشتمل على ذلك الفصل ، نعم ليس موجوداً يندرج

مثلا ، وعلى التقديرين فإن الجنس إنما يتحصّل ويتقوم به نوعاً ، وذلك النوع إنما يمتاز بذلك الفصل، أما على التقدير الأول فمن كلّ ما عداه مما في الوجود ، و أما على التقدير الثاني فمن كلّ ما يشاركه في الجنس فقط ، فإن الإنسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود إذ لا يمتاز به عن الملائكة بل عمّا يشاركه في الحيوانية فقط ، و هو المراد بقوله : «عمّا يشاركها في الوجود أو في جنس ما ، وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممّن سبقه إلى أنّ الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز أن يكون أعمّ الذاتيات فهو إما مساوٍ له ، أو أخصّ منه ، و المساوئ له هو ما يصلح لتمييزه عمّا يشاركه في الوجود ، والأخصّ منه هو ما يصلح لتمييز ما يختصّ به عمّا يشاركه في الجنس الذي يعمّها ، ولزمهم على ذلك تجويز تركيب أعمّ الذاتيات الذي هو الجنس العالي عن أمرين مساويين له ليس ولا واحد منهما بجنس بل يكونان فصلين ، و ذلك غير

تعدت ذلك الجنس غير تلك الهوية يوجد ذلك الفصل فيه فهو مميز لها في الجنس فقط . وفيه نظر لان مناط الفصلية ليس هو التمييز عن جميع المشاركات وإلا لم يكن فصل البعيد فصلا ، بل التمييز عن بعض المشاركات و مثل الناطق مميز عن بعض المشاركات في الوجود وفي كلام الشيخ دلالة على ذلك حيث لم يقل عن كل ما يشاركها في الوجود بل عما يشاركها. والإولى أن يقال لالم يمكن اللازم من الدليل إلا أن المميز فصل و ليس فيه أن التمييز لابد أن يكون في جنس لم يعتبر في الفصلية الا مطلق التمييز وأما أنه هل يجب أن يكون التمييز عن المشاركات الجنسية أو يجوز أن يتركب الهوية من أمرين متساويين فذلك بحث لا تعلق له بالمنطق و يؤيده ما قال به هذا الكلام بلا فصل من ان السؤال بأى شيء لا يجب ان يكون للتمييز عما يشاركه في الجنس بل أعم من ذلك حتى يصحّ ما يشاركه في الشيئية كما يقال أى شيء هو ، و ماتحت الشيئية كما يقال أى جوهر أو أى جسم . و أعلم أن الشيخ في الشفاء أورد القسمة هكذا : الكلى إما ذاتى أو عرضى والذاتى إما ان يكون على الهوية أولا فان دل على الهوية فاما أن تدل الهوية المتفقة أفرادها أو المختلفة أفرادها و هو الجنس و إن لم يدل فلا يكون أعم الذاتيات و إلا لدل على الهوية المشتركة بل يكون أخصّ منه فيميز الهوية عن مشاركتها في ذلك الاعم فيكون فصلا . و يرد عليه أنا لا نسلم أنه لو لم يكن أعم الذاتيات لكان أخصّ منه أما أولا فلجواز أن لا يكون ثمة ذاتى أعم كما اذا تركيب هوية من أمرين متساويين أو أمور متساوية كالفصل الاخير ، و أما ثانيا فلجواز أن يكون مساوياً للاعم فلهذا غير الامام القسمة بأن قال الذاتى الذى لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز أن يكون أعم الذاتيات فهو إما مساوٍ أو أخصّ والظاهر من كلام الشيخ ما فهمه فانه لالم يعتبر قسم المساواة في الشفاء رسم للفصل بأنه المقول على النوع في جواب أى شيء هو في ذاته من جنسه ، ولما أخذ الفصل -

مطابق للوجود ، ولا لأصولهم التي بنوا عليها ، وفيما ذهبنا إليه غنى عن أمثال هذه التمحلات .

قوله :

«(ولذلك يصلح أن يكون مقولا في جواب أي شيء هو فإن أي شيء إنما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية فما دونها ، وهذا هو المسمى بالفصل)»  
أقول : نبه على أن الفصل هو المقول في جواب أي شيء هو ، ثم بين أن هذا الإطلاق موافق لعرف اللغة كما بين في جواب ما هو بقوله : «فإن أي شيء إنما يطلب به التمييز» يعني أن السؤال بأي قد يطلب به التمييز العام عن جميع الأشياء ، وذلك إذا أُضيف إلى شيء أو ما يجري مجراه ، فيقال أي شيء هو ، وقد يطلب به التمييز الخاص عن بعضها مما هو دون الشيء المطلق ، وذلك إذا أُضيف إلى شيء أخص منه كما يقال أي حيوان هو ، وغرض الشيخ في التلفظ<sup>(١)</sup> بالوجود والشيء هي هنا تعميم

في الكتاب أعم منه حتى لم يعتبر فيه الا التمييز سواء كان في الوجود أو الجنس دل الكلام على إمكان فصل لا يميز عن المشاركات الجنسية فكانه جوزها تركب الهية من أمرين متساويين وإذا كان مساويا لاعم الذاتيات يكون ميزا عن مشاركاتة لا في جنسه بل في الوجود وإذا كان أخص منه كان ميزا عن مشاركاتة في الجنس والى ذلك أشار بقوله ولزمهم على ذلك تجويز تركب أعم الذاتيات فان المساوى لاعم الذاتيات لابد أن يكون فضلا فهو يكون مركبا لا من الجنس و الفصل بل من فصلين متساويين له . قال الشارح هذا غير مطابق لما في الوجود ولا لأصولهم التي بنوا عليها ، أما أنه غير مطابق لما في الوجود فلان تلك الهية لو وجدت لكان كل من ذاتياتها فضلا ميزا لها و التالي باطل اذ هي لا تشارك شيئا من الموجودات في شيء منها فتكون متنازة بذاتها عن اغيارها كالمهيات البسيطة فانها لما لم يشارك الموجودات في أمر ذاتي امتازت بنفسها فكما أنها لا تحتاج الى ميز لتلك الهية كذلك لا يحتاج في حد ذاتها الى ميز، وأما أنه غير مطابق لأصولهم فلان من أصولهم أن الفصل محصل للطبيعة الجنسية، ومنها أن الفصل العالى لا يجوز أن يكون له فصل مقوم ، ومنها أن الفصل القريب لا يمكن أن يكون متعدد، الى غير ذلك و كله ينا في ذلك الاحتمال ، واعلم أن فيما ذكرنا منا لطيفا وهو أن أعم الذاتيات يمكن أن يدل على الهية المشتركة ولا يلزم الخلف لجواز أن لا يكون تمام المشترك بل بعضه . م

(١) قوله « وغرض الشيخ في التلفظ» أى انما قال الشيخ أن أى يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية تنبها على أن المذكور في الجواب لابد أن يكون ميزا للمهية عن جميع الاشياء على ما قدم من أن أى يطلب به التمييز العام عن جميع الاشياء ، و ذكر الإمام أن

الأشياء التي يطلب التمييز عنها من غير ملاحظة كون الوجود والشيئية عارضين للمهيات على ما فهم الفاضل الشارح فإنه لا فائدة لذلك هي هنا .  
قوله :

❦ (وقد يكون فصلاً للنوع الأخير كالناطق مثلاً للإنسان ، وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلاً لجنس النوع الأخير مثل الحساس فإنه فصل الحيوان ، وفصل جنس الإنسان ، وليس جنساً للإنسان وإن كان ذاتياً أعم منه) ❦ .

هي هنا سراو هو أن الطالب عن ماهية بأنها أى شىء لم يعلم منها الا كونها شيئاً ، و هو من العوارض لا من القومات فهو يطلب عما وراه الشيئية ، وما وراه هو تمام المهية فالمذكور فى الجواب لا بد أن يكون جميع قومات المهية حتى يكون جواب أى شىء . وجواب ما هو واحداً ، قال الشارح المراد هي هنا ليس أن أى شىء يطلب به التمييز عن جميع المشاركات فى الشيئية من غير ملاحظة أن الشيئية من القومات أو العوارض فهو لا يطلب الإما به الامتياز فى المعنى الشيئية ، وأما أن المطلوب تمام المهية فهو ليس بهي هنا لان الكلام فى الفصل ، وفى هذا الكلام نظر أما أولاً فلان المطلوب بأى لا يجوز أن يكون التمييز عن جميع المشاركات فى الشيئية والالهم يكن الفصل البعيد مقولاً فى جواب أى شىء . فلا يكون فصلاً ، وأما ثانياً فلان الامام ما أورد ذلك السر لتوجيه كلام الشيخ بل للاعتراض عليه ، و توضيحه بالفرق بين قول القائل أى شى هو ، و أى جسم ، وأى حيوان هو ، وان كان يطلب التمييز فى جميع هذه الصور فان مراتب المطلوب هي هنا مختلفة كما يختلف مراتب المطلوب فى السؤال بما هو فان القائل أى حيوان هو قد علم الحيوانية و يطلب ما وراء الحيوانية فلا يجب ولا يحسن فى الجواب الا ناطق ، و القائل أى جسم يعلم الجسمية و يطلب ما وراء الجسمية من الفصول أنه ذو نفس حساسة ناطقة ان كان السؤال عن الانسان ، و القائل أى شىء لم يعلم الا الشيئية فهو يطلب ما وراء الشيئية وهو تمام المهية فلا يبقى فرق بين هذا السؤال وبين السؤال بما هو فكيف يمكن النسوية بين قول القائل أى جسم هو وأى حيوان هو وأى شىء هو وفى أنه طالب للتمييز المطلق ، و الحاصل أن أى ان أضيف الى شىء أو موجود فهو طالب لجميع القومات ، وان أضيف الى مقوم فهو طالب لباقي القومات ، فالطلب منه مختلف فلا يصح أن يراد به مطلق التمييز ، والحق فى الجواب أن يقال السؤال بأى على ما صرح به الشيخ فى الشفاء يطلب ما به يتناز الشىء عن بعض الاغيار ولا يكون مقولاً فى جواب ما هو ، ثم ان السؤال به لو كان عن الذاتيات فهو باه الفصل ، ولو كان عن المرضيات فهو باه الخاصة ، ولكون الفصول مختلفة قرباً وبعداً يختلف الجواب عن أى شىء . فاذا قيل أى شىء فالطلب ما به الامتياز فى معنى الشيئية فقط فيصلح للجواب أى فصل كان قريباً او بعيداً ، و اذا قيل أى جسم لم يصلح للجواب الا ما تميز الانسان فى الجسمية كالنامى أو الحساس أو الناطق ، و اذا قيل أى حيوان هو لم يصلح الا الناطق فهو المميز للانسان فى الحيوانية وأما أن المطلوب بأى اما جميع القومات أو بواقبها فيخرج عن العهد والوضع . م

أقول : لما فرغ من بيان مهية الفصل رجع إلى الإشارة التفصيلية إلى أن فصلية كل واحد من الذاتيات التي لا تصلح لجواب ماهو بالقياس إلى أي شيء يكون ، و عند وصوله إلى فصل الجنس أشار إلى ما ذكره بأن المقول في جواب ماهو هو الذاتي الأعمّ وأحال بيانه إلى هذا لموضع .

بقوله :

﴿ فيعلم من هذا أنه ليس كل ذاتي أعمّ جنساً ، ولا مقولاً في جواب ماهو ﴾

قوله :

﴿ وكل فصل فإنه بالقياس إلى النوع الذي هو فصله مقوم ، و بالقياس إلى جنس ذلك النوع مقسم ﴾

يريد أن الفصل الذي يتحصّل به الجنس نوعاً إنما يكون له اعتباران ، أحدهما بقياسه إلى الجنس المتحصّل به ، و الثاني بقياسه إلى النوع المتحصّل منه ، و الأوّل هو التقسيم فإن الناطق يقسم الحيوان إلى الإنسان وغيره ، و الثاني هو التقويم فإنه يقوم الإنسان لكونه ذاتياً له ، و أما قولهم الفصل مقوم لحصة من الجنس <sup>(١)</sup> فذلك التقويم غير مانحن فيه فإنه بمعنى كونه سبباً لوجود الحصة لا بمعنى كونه جزءاً منه ، و التمييز بعد التقويم لأنه عارض بحسب اعتبار الشيء إلى غيره فيكون متأخراً

(١) قوله « و أما قولهم الفصل مقوم لحصة من الجنس » للفصل ثلاث نسب نسبة إلى الجنس بالتقسيم ، و نسبة إلى النوع بالتقويم ، و نسبة إلى الحصة بالتقويم أيضاً ، لكن بمعنى آخر فإنه مقوم للنوع بمعنى أنه مقوم لماهية ذاتي له ، و مقوم للحصة لا بمعنى أنه مقوم لماهيتها بل بمعنى أنه مقوم لوجودها فإنه إذا قارن الجنس تحمص فهو علة لوجود الجنس لا مطلقاً بل للقدر الذي هو حصة النوع ، ثم إن لا فتران الفصل بالجنس حكدين ، التقويم ، و التمييز فإن الحيوان إذا تقوم بالناطق حصة للإنسان تميز عن حصص سائر الأنواع . فان قيل : التقويم إن كان بعد التمييز فلا بد له من ميز آخر غير الفصل سابق عليه و إن كان قبله فهو لا يقوم وجود الحصة بل طبيعة الجنس فهو لا توجد الامع الفصل و هو معال . أجاب الشارح : بأن التمييز بعد التقويم لان التمييز حال للحصة بالقياس إلى غيرها من العمص و التقويم حال لها في نفسها و ما بالذات أقدم على ما بالغير و حينئذ يقال لا نسّم أن التمييز لو كان بعد التقويم لم يقوم الفصل الحصة فإن الحصة لا يتحصّل إلا بمقارنة الفصل و إذا كان علة لوجودها فبطريق الأولى يكون علة لتمييزها . م

عن اعتباره في نفسه، ومقوم النوع العالی يقوم السافل لأنه يقوم مقومه ولا ينعكس لاحتمال أن يكون مقوم السافل هو ما يضاف إلى العالی ومقسم الجنس السافل مقسم العالی لأن العالی مقول على جميع السافل ولا ينعكس لاحتمال أن يكون أحد أقسام العالی هو السافل نفسه .

\*(إشارة)\* إلى الخاصة والعرض العام<sup>(١)</sup>

\*(أما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية والخاصة منها ما كان من الوازم والعوارض الغير المقومه لكلي ما واحد من حيث أنه ليس بغيره سواء كان ذلك نوعاً أخيراً وغير أخير وسواء عم الجميع أو لم يعم)\*

أقول : لما فرغ من المحمولات الذاتية ذكر المحمولات العرضية، وهي تنقسم إلى ما لا يعرض لغير موضوعاتها وإلى ما يعرض، والأول خاصة، والثاني عرض عام، ويشترط فيهما أن يكون الموضوع كلياً، فالخاصة قد يكون للجنس العالی كالموجود لافي موضوع للجوهر، وللمتوسط كالموّن للجسم، وللنوع الأخير كالكتاب للإنسان، وقد تكون لازمة كذى الزوايا الثلث للمثلث، ومفارقة كالماشى للحيوان، وقد تكون عامة لأشخاص موضوعاتها كالضحك بالطبع للإنسان، وخاصة البعض كالكتاب بالفعل له، وقد تكون مفردة كالكتاب له، ومرغبة كمنتصب القامة بأدى البشرية له،

(١) قوله « إشارة إلى الخاصة والعرض الخ » والعرضي إما خاصة أو عرض عام لانه إما أن يكون عارضا لكل واحد أو لاكثر و الاول هي الخاصة ، و الثاني العرض العام و قوله « سواء كان ذلك نوعا أخيرا او غير أخير » إشارة إلى فساد قول من أوجب أن يكون الخاصة للنوع الأخير ، أو عرفها على وجه يختص بإل النوع الأخير و هو القول على أشخاص نوع واحد في جواب أي شيء . هو في عرضه لانه يخرج حينئذ خاصة الجنس العالی عن التريف ، و قوله « سواء » هم الجميع أو لم يعم » إشارة إلى بطلان قول من خص اسم الخاصة بالشاملة اللازمة و جعل القسمين الباقيين أي الشاملة وغير الشاملة من العوارض العامة ، وأما قول الشارح « تنقسم إلى ما لا يعرض لغير موضوعاتها وإلى ما يعرض » ففيه ما فيه فان كل محمول فهو لا يعرض إلا لموضوعه إلا ان المراد موضوع المفروض و أنه إذا قيس الحل العرضي إلى موضوع فان لم يوجد في غيره فهي الخاصة بالقياس إليه وان وجد في غيره فهو العرض العام ويشترط أن يكون الموضوع كلياً لان هذا الفن لا ينظر في الجزيات الحقيقية لتغيرها وتبدلها فلا يندرج تحت الضبط وليس العلم بها من حيث انها جزئيات يبدى هلما حكيا . م



وقد تكون بالقياس إلى شيء لا يوجد فيه وإن لم تكن خاصة بالموضوع على الإطلاق كذى الرجلين للإنسان بالقياس إلى الفرس دون الطائر ولا بالقياس إلى شيء بل بالإطلاق كما مر ، وكل خاصة نوع خاصة لجنسه وإن علا ، ولا ينعكس ، وربما يكون عرضاً عاماً لما تحته ، وربما لا يكون .

قوله :

﴿ وأما العرض العامّ منهما فهو ما كان موجوداً في كليهما وغيره ، عمّ الجزئيات كلّها أو لم يعمّ ﴾

والعرض العامّ قد يكون أيضاً للجنس العالی كالواحد للجوهر ، وللنوع الأخير كالأبيض للإنسان ، وقد يكون لازماً كالزوج للإثنين ، ومفارقاً كالنائم للإنسان ، وقد يكون عاماً للجزئيات كالمتحرك للحیوان ، وغير عامّ كالأبيض له .

قوله :

﴿ وأفضل الخواصّ <sup>(١)</sup> ما عمّ النوع واختصّ به ، وكان لازماً لا يفارق الموضوع ، وأنفعها في تعريف الشيء ما كان بين الوجود له ، مثال الخاصة الضحك للإنسان ، وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث ﴾

أقول : الخاصة قد تعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد تعتبر من حيث وقوعها في التعريفات ، ويوجد الخواصّ متفاوتة في الجودة والردائة بكل واحد من الاعتبارين ، فأفضلها بالإعتبار الأوّل ما تكون شاملة لأشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس إلى غيره بل بالإطلاق لازمة لها غير مفارقة ، وبالاعتبار الثاني ما تكون مع ذلك بيّنة الوجود له فإنّ التعريف بالخفيّ غير منجح .

قوله :

﴿ مثال العرض العامّ ، الأبيض للبيضاوي ﴾

وهو طائر يقال له باليونانية قعنس ، فهو متولد غير متوالد ، وقد يذكر له قصة ،

(١) قوله « وأفضل الخواصّ » الشاملة اللازمة وقوله « واختصّ به » ليخرج الخاصة الاضافية

فانه قد يطلق على ما يختص بالقياس الى بعض ماعدها ويسمى اضافية . م

ويتمثل في البياض به كما في السواد بالغراب .

قوله :

﴿ وربما قالوا العرض مطلقاً محذوفاً عنه العام <sup>(١)</sup> ومتخلفاً للمنطقيين يذهبون إلى أن هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر ، و ليس هذا من ذلك بشيء ، بل معنى هذا العرض هو العرضي ﴾

المشهور عند الظاهريين إطلاق العرض على ما يوجد للموضوع فقط ، وإطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساوياً له كما ذكر في الجدل ، والعرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع فلعل الإلتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيهما حملهم على الذهاب إلى أنهما واحد ، وأيضاً فإن العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يمكن أن يحمل على موضوعه حملاً غير ذاتي وظنوه عرضاً عاماً لذلك ، وغفلوا عن كونه محمولاً عليه بالإشتقاق ووجوب كون العرض العام محمولاً بالمواطاة .

قوله :

﴿ وقد يكون الشيء بالقياس إلى كل خاصة و بالقياس إلى ما هو أخص منه عرضاً عاماً فإن المشى والأكل من خواص الحيوان و من الأعراض العامة بالقياس إلى الإنسان ﴾

أقول : كل واحد من الخمسة إنما يكون واحداً منها بالقياس إلى شيء ، فإن الجنس جنس لشيء ، والنوع نوع لشيء ، ولا يتمتع أن يكون ما هو جنس لشيء ، نوعاً لغيره

(١) قوله « وربما قالوا العرض مطلقاً محذوفاً عنه العام » وربما يحذف لفظ العام عن العرض العام فظن بعض المنطقيين أن هذا العرض هو المقابل للجوهر وليس كذلك فإن المراد بالعرض هيبنا العرض للشيء ، وهو ما يوجد فقط للموضوع أي يقتصر في اعتبار هذا العرض على وجوده للموضوع أهم من أن يكون عرضاً لغير ذلك الموضوع أولاً فهو مرادف للعرضي ، والخاصة يطلق على ما يكون مع ذلك مساوياً للموضوع ، والعرضي والخاصة بهذا الاصطلاح إنما يذكران في علم الجدل فهؤلاء لم يفرقوا بين أن يوجد للموضوع وفي الموضوع ومن لم يعرف هذا القدر من المنطق كان من متخلفي المنطقيين ٢

وكذلك البواقي وقد يتمثل في هذا الموضوع بالملوّن فيقال إنّه جنس للأسود، وفصل للكثيف، و نوع للمتكيف بوجه، ولهذا الملوّن بوجه آخر، وخاصة للجسم، و عرض عامّ للحيوان، و ليس هذا المثال صحيحاً في بعض الصور ولكن لا يناقش في الأمثلة .

\*(تنبيه)\*

\*(فهذه الألفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العامّ مشترك كلها في أنها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالإسم والحد\*)

أقول : هذا أول فصل ترجمه بالتنبيه . و قال الفاضل الشارح : الإستقراء يدلّ على أنّ الشيخ عبّر في هذا الكتاب بالإشارات عن فصول تشتمل على أحكام ثبت بتجسّم ، و بالتنبيهات عن فصول يكفى في ثبوت أحكامها النظر في حدودها ، و فيما سبق من القول فيما يناسبها ، وهذا الفصل من النوع الثاني . و من عادة المنطقيّين في هذا الموضوع أن يبيّنوا المشاركات العامّة والثانوية والثلاثية والرابعة و المباينات بين هذه الخمسة .

فأقصر الشيخ على بيان مشاركة عامّة هي أنّ كل واحد من الخمسة قد تحمل على جزئياتها بالإسم والحدّ كالجسم على الحيوان ، و كالجوهر الذي يقبل الأبعاد أعنى حدّ الجسم عليه أيضاً وهي هنا بحث مهمّ وهو أنّ النوع الذي هو أحد الخمسة بأيّ المعنيين هو ؛ فنقول : إنّه بالمعنى الحقيقيّ وذلك لأنّ الكليات المنحصرة في هذه الأقسام الخمسة هي المحمولات، والنوع الإضافيّ من حيث هو نوع إضافيّ موضوع لا يعتبر كونه محمولاً على شيء ، إنما يعتبر كونه محمولاً من حيث هو كليّ وهو اعتبار آخر ، والشيخ قد نبه عليه بقوله يشترك كلها في أنه يحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فإنّ النوع الإضافيّ لا يقاس إلى ما تحته من حيث هو نوع إضافيّ بل يقاس إلى ما فوقه ، و أيضاً القسمة الخمسة تخرج الحقيقيّ وحده ، والتمّي تخرج الإضافيّ إنّما تكون بالقوّة مسدّسة لأنّها لا تخرج الإضافيّ وحده من غير اعتبار الحقيقيّ وذلك لأننا نقول : إذا أردنا الحقيقيّ مثلاً الكليات المحمولة إمّا ذاتية لموضوعاتها ، وإمّا عرضية ، والذاتية إمّا مقولة في جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس ، أو على متفقاتها وهي النوع ، وإمّا

ليست بمقولة وهي الفصل، والعرضية إما مختصة بموضوعاتها وهي الخاصة، أو غير مختصة وهي العرض، فهذه القسمة وما يجري مجراها تخرج الحقيقي وحده مخمسة، وأما إذا أردنا الإضافة فنقول: مثلاً الكليات تنقسم إلى ممكنة الوقوع في جواب ما هو، وإلى ما لا يمكن وقوعها فيه، وممكنة الوقوع إذا ترتبت في العموم والخصوص فالعام جنس للخاص، والخاص نوع له، وما لا يمكن أن يقع في جواب ما هو ينقسم إلى ذاتي هو الفصل، وإلى عرضي، وهو إما الخاصة، أو العرض وهذه القسمة مشتملة على قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب ولا يعتبر ترتبه تحت عام وهو النوع الحقيقي فيكون بالقوة مسدسة، ولا يحصى عن ذلك في كل قسمة يجري مجراها في إخراج الإضافي.

❖ (إشارة) ❖ إلى رسوم الخمسة .

❖ (فالجنس يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو، والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره، والنوع يرسم بأحد المعنيين أنه كلي يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب ما هو، ويرسم بالمعنى الثاني أنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أو لياً، والخاصة ترسم بأنها كلية تقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتي، والعرض العام يرسم بأنه كلي يقال على ماتحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولاً غير ذاتي) ❖

أقول: الكلي هو الجنس للخمسة ولذلك وضعه في أوائل رسومها والكلي يقع بالإشتراك على طبائع الموجودات وحدها وهو الطبيعي، وعلى العموم البدي إذا لحقها اشتركت الجزئيات فيها وهو المنطقي، وعلى الملحق مع اللاحق وهو العقلي، وقد مر ذكرها، فالجنس للخمسة هو المنطقي لا غير؛ وإنما قال في رسم الفصل يحمل في جواب أي شيء هو في جوهره لأن الخاصة أيضاً قد تحمل في جواب أي شيء هو إلا أنها إنما يفعل تمييزاً عرضياً لا ذاتياً وجوهرياً، وقال في رسم النوع الإضافي إن الجنس يحمل عليه أيضاً حملاً ذاتياً أو لياً لأن الجنس البعيد يحمل عليه أيضاً حملاً ذاتياً لكنه لا يكون أو لياً، وهو لا يكون نوعاً إلا بالقياس إلى القريب، والباقي ظاهر، وإنما

جعل هذه الأقوال رسوماً لحدوداً لأنّ الحمل على الشيء أمر عارض لمهية الكليات وغير مقومٍ إياها فإنّ الجنس في نفسه هو الكليّ الذاتي لمختلفات الحقيقة بالإشتراك سواء حمل عليها أولم يحمل ، وأمّا حمله عليها أو كونه صالحاً لأنّ يحمل فمما يعرض لها بعد تقوّمه ، وكذلك في البواقي . وإنّما أورد الشيخ رسوماً دون حدودها لأنّها أشدّ مناسبة لبياناتها المتقدّمة .

\*(إشارة)\* إلى الحدّ .

\*(الحدّ قول دالّ على مهية الشيء)\*

هذا حدّ الحدّ<sup>(١)</sup> وقد يرسم بأنّه قول يقوم مقام الإسم المطابق في الدلالة على الذات ، والحدّ ، منه تامّ يشتمل على جميع المقومات كقولنا للإنسان إنّه حيوان ناطق ، ومنه ناقص يشتمل على بعضها إذا كان مساوياً للمحدود كقولنا له إنّه جسم أو جوهر ناطق ، والتام لا يكون إلا واحداً ، وأمّا الحدود الناقصة فكثيرة يفضل بعضها على بعض بحسب ازدياد الأجزاء ، وأيضاً منه ما يكون بحسب الإسم ، ومنه ما يكون بحسب المهية كما مرّ والمراد ههنا هو الذي بحسب الماهية ، واسم الحدّ يقع على التامّ و

(١) قوله « هذا حد الحد » وانما حمل هذا حداً ، والثاني رسماً لأن كونه القول بحيث يقوم مقام الاسم المطابق أمر خارج عن الحد ولا أقل من كون الاسم المطابق خارجاً عنه ، والحد التام والناقص يشتركان في أن كل منهما تعريف بالذاتيات ، ويختلفان بأن التام يشتمل على جميعها ، والناقص على بعضها ، والمساواة ان اعتبر في مطلق التعريف فلا بد ان يعتبر في الرسم ايضاً مع ان الشارح لا يعتبر في الرسم الناقص على ماسيجي ، وان لم يعتبر فيه فما الذي اوجب في الحد الناقص دون الرسم الناقص ، واما اسم الحد واقع على التام والناقص بالاشتراك فهو باطل لما ظهر من ان صدق عليهما بالمعنى والفرق بان التام يدل على الهية بالمطابقة دون الناقص لا يفيد الاشتراك لجواز اشتراك المختلفات في امر ذاتي نعم اطلاق اسم الحد عليهما متفاوتة بالقوة والضعف فيكون مقولاً بالشك كما في الحدود الناقصة وليس اسقاط بعض الذاتيات عن الحد التام الاكسقاط بعضها عن الناقص ، واعتراض الامام بان القول المشتمل على الذاتيات المميز عن الغير قد لا يتضمن كل الذاتيات كقولنا الانسان جسم ناطق فانه ليس تعريفاً رسمياً لان الرسم تعريف بالغايج فهو ناقص فالحكم بوجود اشتماله على كل الذاتيات يكون مستدركا اجاب الشارح بان الحد اذا اطلق غير مقيد لا يراد به إلا الحد التام الحقيقي ، وإياه عنى الشيخ في هذا الفصل ، و اعترض ثانياً ناقلاً من الحكمة المشرقية بأن الحدود لا يتركب من الجنس والفصل ، فان البهيات المركبة ، منها

الناقص بالإشتراك ، لأن التام دال على الماهية بالمطابقة كالإسم إلا أن الإسم مفرد و الحد مؤلف ، والناقص دال عليها لا بالمطابقة بل بالإلتزام ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لأن المشتمل على أجزاء أكثر أولى بهذا الإسم من المشتمل على أجزاء أقل فاذا أطلق هذا الإسم فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده ، وإياه عنى الشيخ في هذا الفصل .

قوله :

«(ولاشك في أنه يكون مشتملا على مقوماته أجمع ، ويكون لامحالة مركباً من جنسه وفصله لأن مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله)»

ما يتألف حقايقها من الاجناس والفصول فلا بد أن يكون حدودها مشتلة عليها ، ومنهما ما تركبها على غير ذلك النحو فقد يعد بحدود لتركبها من الاجناس والفصول لا تتفاتها بل من اجزائها ، والمقصود من التحديد أن تدل على المهية يحصل في العقل صورة مطابق لها وربما يقع تركيب الشيء مع إحدى علته أما الفاعلية فمثل المطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل ، و أما المادة فمثل الفرة فانها اسم للبياض المقرون بوضع معين وهو جبين الفرس واما الصورة فكلا فطس فانه اسم للانف المقمر و أما العاية فكالتحتم فانها اسم لحلقة يزين بها الاصبع ، وقد يقع التركيب مع العلول كالتحتم وقد يكون التركيب من اشياء لا علية بينهما اما متشابها كالمعد أو غير متشابه كما في اليلقه و اجزاء السرير ، و بالجملة المركب من الاجزاء الغير المعمولة اذا اورد في تعريفها تلك الاجزاء فلا شك أنه يحصل في العقل صورة مطابق له فيكون حدا مع عدم اشتماله على الجنس و الفصل و اجاب الشارح بأن التركيب لا في العقل فقط أو في الخارج والعقل و التركيب العقلي المحض لا يكون الا من الجنس و الفصل و كل مركب خارجي فهو مركب عقلي ضرورة أن اجزاء الخارجية مالم يحصل ماهية في العقل فلا بد من اشتمال حدودها على اجزائها اما على حدودها ان كانت مركبة أو رسومها ان كانت بسيطة فان قلت : انما يكون التركيب بحسب العقل فلا يكون من الجنس و الفصل فان العقل اذا ركب مهية من المقولات العشر مثلا لم يكن ذلك التركيب من الجنس و الفصل فهو مركب عقلي . فنقول : الكلام في المهيئات الحقيقية فانها اما أن يكون بسيطة أو يكون مركبة ، والبسيطة اما أن يكون مركبة في العقل فلا بد أن يكون مركبة من اجزاء محموله هو الجنس و الفصل لان تلك الاجزاء يتحد مع تلك المهية وجودا أو ما يخالفها مفهوما ، ولا معنى للحمل الا هذا ، واما أن لا يكون مركبة من اجزاء محموله في العقل و البسيط الغادجيه المركبه في العقل يسمى ذوات المهيئات بناء على ما مر من أن المهية كثيرا ما يطلق على المهية المركبه في العقل فحيث اطلق الشيخ المهية في حد الحد دل على تخصيص الحد بذوات المهيئات فلا اشكال . ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من الجنس و الفصل لا المركب العقلي -

إشارة إلى ما سبق من أن الدالّ على المهيبة إنّما يكون مشتقاً على جميع المقومات ، و اعلم أنّ الشيء الذي يراد تعريفه يكون إمّا بسيطاً وإمّا مركّباً ، و التركيب إمّا أن يكون في العقل فقط ، وإمّا أن يكون في العقل و خارجه ، و العقل المحض هو التركيب من الجنس والفصل ، و يختصّ بأن يكون كلّ واحد من المركّب وأجزائه مقولاً بالمواطاة على الباقية ، و التركيب الخارجيّ قد يكون من أشياء ملتزمة شيئاً واحداً كالأعداد في العدد ، و كالمهول في الصورة للجسم ، أو غير ملتزمة شيئاً واحداً كالسواد وغيره في بلقة ، أو من شيء وما يحلّ فيه كالجسم و السواد في الأسود ، أو من شيء ، و إضافته إلى غيره كالرجل و الأبوّة في الأب ، و قد يكون على أنحاء غير ذلك ممّا يطول ذكرها ، و كلّ مرّ ك خارج العقل مرّ ك في العقل ، و لا ينعكس ، و لكلّ قسم من هذه الأقسام تعريف يخصّه ، و أمّا البسائط فلا يعرف بالحدود بل بالرسوم و ما يجري مجراها ، و أمّا المركّبات العقلية فهي التي تحدّ بالحدود التامة المذكورة و هي ذوات المهيبات على الإصطلاح المذكور قبل ، و أمّا المركّبات الباقية فحدودها مؤلّفة من حدود بسائطها إن كانت ذوات حدود ، و إلا فمن رسومها ؛ فقول الشيخ : «الحدّ قول دالّ على مهية الشيء» يدلّ على تخصيص الحدّ بذوات الماهيات التي هي المركّبات العقلية فلذلك قال و يكون يعني الحدّ لا محالاً مرّ كياً من جنسه و فصله . و إذا ثبت هذا فقد سقط الشكّ الذي يورد عليه و هو قولهم ليس كلّ حدّ مرّ كياً من جنس و فصل .

قوله :

فقط ، و أمّا المركّب الخارجيّ فلا ندرجه تحت جنس من الاجناس العشرة ، و إذا كان له جنس كان مشتقاً على الجنس و الفصل و تركبه من الاجزاء الغير المحمولة لا ينافي تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا مع كونه ذا أجزاء غير محمولة مركّب أيضاً من الاجزاء المحمولة فانه يندرج تحت مقوله الكيف فحده أنه كم مركّب من الوحدات والبيت مندرج تحت الجوهر و تحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركّب مجموع الجنس و الفصل فما لم يجتمع لم يتمّ حده ، هذا . و فيه نظر ؛ لان المركّب إذا تركّب من الاجزاء الغير المحمولة و جعل تلك الاجزاء بأسرها في العقل فلا شكّ أنه يحصل ماهية المركّب في العقل ، فالقول الدالّ على مجموع تلك الاجزاء لا بد أن يكون حدّاً تاماً ، ثم الاجزاء المحمولة ان لم يشتمل على تلك الاجزاء لم يحصل منها صورة مطابقة لمهيبة ضرورة أن الصورة المطابقة هي الملتزمة من صور تلك الاجزاء و ان اشتملت عليها فان لم يشتمل على أمر زايد فهي تلك الاجزاء و ان اشتملت على أمر

❖ (ومالم يجتمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشئ حقيقته المركبة) ❖  
يريد بالمركب العقلي الصرف فإن سائر المركبات لا يجب أن يكون مشتقاً على  
مشترك وخاص .

قوله :

❖ (ومالم يكن للشئ تركيب في حقيقته لم يُبدل عليها بقول) ❖

يعنى بالقول القول الذي يكون حداً فإن البسيط قد يدل عليه بقول ، ولكن  
لا يدل عليه بقول يكون حداً ، بل بقول يكون رسماً وإن لم يكن ذلك القول في بعض  
الصور قاصراً عن الحدود في إفادة تصوّر ما يطلب تصوّره ، وذلك إذا كان مشتقاً على  
لوازم تقتضى انتقال الذهن عنها إلى حقيقة ملزومها كما هي ، فإن ذلك القول يقوم  
مقام الحد في إفادة الغرض .

قوله :

❖ (وكل محدود مركب في المعنى) ❖

أقول : ههنا صرح بأنه يريد تركيب العقلي .

قوله :

❖ (ويجب أن يعلم أن الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ، ولا أيضاً بشرط

زايد فذلك الامر الزايد إن دخل في حقيقته يكون الحد التام بل حقيقة المركب قابلاً للزيادة و  
النقصان وهو محال وإن لم يكن له دخل في الحقيقة لزم اعتبار الامر الخارجى في الحد التام هذا  
خلف ، والحاصل أن مجموع الاجزاء الغير المحمولة تمام حقيقة المركب في العقل ، كما انه تمام  
الحقيقة في الخارج فلو كان له اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما كان مجموعها أيضاً تمام حقيقة  
المركب في العقل يكون للشئ واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال . لا يقال المركب من  
الاجزاء الغير المحمولة بل من جزء بخصه كالجزء الاخير ومن جزء مشترك بينه وبين غيره ، و  
الجزء الخاص إذا اشتق يكون فصلاً ، والعام إذا اشتق يكون جنساً ، فكل مركب خارجي اذا اعتبر  
بالقياس الى العقل يكون مركباً من الجنس و الفصل . لانا نقول الاشتقاق يخرج الجزء من الجزئية  
لانه اعتبار الجزء مع نسبة هي خارجة عن مفهوم الكل ضرورة خروج النسبة بين الشئين عنهما و  
الجزء مع الخارج خارج نم انما يصحح العمل فقط . فقد بان ان الهبة المركبة من الاجزاء الغير  
المحمولة لا يكون مركبة من الاجزاء المحمولة وبالعكس بل الهبة المركبة من الاجزاء المحمولة  
لا يكون الا بسيطة . م



أن يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار آخر ، بل أن يتصوّر به المعنى كما هو ﴿  
 أقول : الظاهريون يرون أنّ الغرض من التحدید هو التمييز فحسب ، ولذلك  
 يجعلون كلّ قول يطرّد وينعكس على الشيء حدّاً له ، ثمّ إنّ تنبّه بعضهم للذاتيات  
 والعرضيات جعل المميّز الذاتيّ كيفما كان حدّاً ، والشيخ ردّ عليهم جميعاً ، وأبان  
 أنّ الغرض من التحدید تصوّر المعنى كما هو ، فإنّ من يروم تحقيق الأشياء لا يقف  
 دونها ، واعلم أنّ طالب التمييز الكليّ بالقصد الأوّل لا يتحصّل غرضه إلا بعد أن  
 يعرف الشيء الذي يريد تمييزه أولاً ، ثمّ الأشياء الغير المتناهية التي يريد التمييز  
 عنها ثانياً ، وأمّا طالب تصوّر المعنى كما هو فقد يتحصّل له التمييز الكليّ تابعاً  
 لمقصوده بالقصد الثاني .

قوله :

﴿ وإذا فرضنا أنّ شيئاً من الأشياء له بعد جنسه فصلان يساويانه كما قد يظنّ أنّ  
 الحيوان له بعد كونه جسماً ذانفس فصلان كالحساس والمتحرّك بالإرادة فإذا أُورد  
 أحدهما وحده كفى ذلك في الحدّ الذي يراد به التمييز الذاتيّ ولم يكف في الحدّ  
 الذي يطلب فيه أن يتحقّق ذات الشيء ، وحقيقته كما هو ﴾

قدّم الكلام في كيفية اشتمال الشيء على فصلين متساويين فلاوجه لإعادته ،  
 والمنطقيّ من حيث يجوز ذلك فعليه أن يحكم بوجوب إيراد الفصول جميعاً حتّى يتمّ  
 المقومات .

قوله :

﴿ ولو كان الغرض في الحدّ التمييز بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا الإنسان جسم  
 ناطق مائة حدّاً ﴾

هذه حجة جدليّة ، يحتجّ بها على القوم ، فإنّهم مع قولهم بأنّ الغرض من  
 الحدّ هو التمييز بالذاتيات اعترفوا بأنّ هذا ليس حدّاً تامّاً ، وهو مناقض لقولهم ،  
 والمائة عندهم فصل أخير بعد الناطق فإنّ الإنسان يشارك الأفلاك والملائكة بزعمهم

في كونهم حياً ناطقاً ويمتاز عنها بالماءات ، والحق أن الحيّ الناطق يقع عليهما  
بمعنيين .

﴿(وهمٌ و تنبيهٌ)﴾

﴿( إذا كانت الأشياء التي تحتاج إلى ذكرها معدودة <sup>(١)</sup> وهي مقومات الشيء ،  
لم يحتمل التحديد إلا وجهها واحداً من العبادة التي تجمع المقومات على ترتيبها أجمع ،  
ولم يمكن أن يوجز ولا أن يطول ؛ لأن إيراد الجنس القريب يُغنى عن تعديد واحد  
واحد من المقومات المشتركة إذا كان اسم الجنس يدل على جميعها دلالة التضمن ،  
ثم يتم الأمر بإيراد الفصول ، وقد علمت أنه إذا زادت الفصول على واحد لم يحسن  
الإيجاز والحذف إذا كان الغرض بالتحديد تصوّر كنه الشيء كما هو ، وذلك يتبعه  
التمييز أيضاً ، ثم لو تعمد متعمد أوسهى ساه أونسى ناس اسم الجنس وأنى بدله  
بحدّ الجنس لم نقل إنه خرج عن أن يكون حاداً مستعظمين صنيعه في تطويل الحدّ ،  
فلاذاك الإيجاز محمود كل ذلك الحمد ، ولا هذا التطويل مذموم كل ذلك الذمّ إذا  
حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب ﴾

أقول : الوهم في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحدّ ، وذلك  
قولهم الحدّ قول وجيز دال على تفصيل المعاني التي يشتمل عليها مفهوم الإسم أو  
ما يجرى مجراه ، والتنبيه على فساد ذلك بما ذكره غنى عن الشرح وقد أفاد بقوله « إذا  
حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب » فائدة وهي أن الحدّ لا يتم بجميع المقومات

(١) قوله « إذا كانت الأشياء التي تحتاج إلى ذكرها معدودة ، هذا لا يستلزم إمكان أن لا تكون  
المقدمات معدودة بل الكلام هنا هو مبني على التقدير الواقع ويمكن أن يقال الذي ثبت بالبرهان  
امتناع تركيب الهيئة المعقولة من أجزاء لا يتناهي فيجوز تركيب الهيئة الغير المعقولة منها فلهاذا  
قدرتناهي المقدمات ، ويلوح من عبارة الفصل تناقض لأنه ذكر في مطلقه أن التحديد لا يحتمل إلا  
عبارة واحدة وأكد بقوله « لم يكن أن يوجز ولا أن يطول » ثم جوز التطويل وسام أن ذلك الإيجاز  
ليس بمعهود ، ويمكن أن يتفصى عنه بأن المراد التنبيه على فساد قول من يقول الحد قول وجيز  
يدل على جميع المقومات فانهم ان أرادوا بذلك الوجازة والإطناب من حيث المعنى فالحد لا يقبل  
الوجازة والإطناب بحسب المعنى وإليه أشار بقوله ولا يمكن أن يوجز ويطول ، وغاية الوجازة  
إيراد اسم الجنس القريب والفصل لكن ليس وجازة في المعنى فان اسم الجنس يدل على كل واحد

بل يجب مع ذلك أن يترتب فيقدم الأجناس ثم يقيّد بالفصول ليتحصّل صورة مطابقة للمحدود .

قوله :

﴿ وكثيراً ما ينتفع في الرسوم بزيادة تزيد على الكفاية للتمييز وستعلم الرسوم عن قريب ﴾

يريد بذلك الردّ على من يعتبر الإيجاز بأنّ زيادة ذكر بعض اللوازم أو القيود في الرسوم المميّزة يقتضى مزيد الإيضاح وسهولة الإطّلاع على حقيقة المطلوب .

قوله :

﴿ ثمّ قول العائل إنّ الحدّ قول وجيز كذا وكذا يتضمّن بياناً لشيء إضافيّ مجهول لأنّ الوجيز غير محدود ، فربما كان الشيء وجيزاً بالقياس إلى شيء ، طويلاً بالقياس إلى غيره واستعمال أمثال هذه في حدود أمورٍ غير إضافيّة خطأ قد ذكر لهم في كتبهم فليتذكروه ﴾

أقول : يشير إلى مواضع الجدليّة المتعلّقة بالحدود فإنّ منها موضعاً يشتمل على تخطئة تحديد غير الإضافيّ بالإضافيّ كمن يحدّد النار بأنّها أخفّ الأجسام وألطفها . واعلم أنّ الحدّ مضاف إلى المحدود إلّا أنّ الإضافة عارضة له ليست داخلية في هيئته ، ومن جعل الوجيز جزءاً من حدّه جعلها داخلية في هيئته .

واحد من القومات المشتركة ، وإن أرادوا الوجاهة من حيث اللفظ فهو الضابط لانالو فرضنا أن يتعمد أو يسهوساه ويأتي بدل اسم الجنس بعده لم يخرج عن كونه حادامع أنه لاوجاهة ههنا وبهذا يندفع التناقص ، ثم لما أشار إلى تزييف مقالته صرح به وقال « ثم قول القائل الحد قول وجيز » تقريره أن الوجاهة إضافة غير محدودة فقد يكون الشيء وجيزاً بالقياس إلى شيء ، طويلاً بالقياس إلى غيره ، واستعمال الامور الإضافية في تحديد الامور الغير الإضافية خطأ على ما ذكر في كتاب الجدل . فان قلت الحد مضاف إلى المحدود فكيف لا يكون إضافياً . اجاب الشارح بأن هذه الإضافة خارجة عن مهية الحد ، ومن جعل الوجيزة في حدّه جعلها داخلية في الحد . وفيه نظر ؛ لان المحدود ههنا مفهوم الحد لا مصدق عليه الحد ، ولا شك أن الإضافة داخلية في مفهومه بل الجواب الحق أن الوجاهة إضافة إلى غير المحدود والحدية ليست إضافة إلى غير المحدود وإضافته إلى المحدود لا يتناقض في كونه غير مضاف إلى غيره وهو المراد بأنه غير إضافي . م .

﴿إشارة﴾ إلى الرسم. (١)

﴿وأمّا إذا عرف الشيء بقول مؤلّف من أعراضه وخواصّه التي تختصّ جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشيء برسمه﴾  
 أقول: ما ذكره الشيخ رسم للرسم، وحدّه أن يقال هو قول مؤلّف من محمولات لا تكون ذاتيّة بأجمعها، أو لا تكون على ترتيبها الواجب يراد به تعريف الشيء، والرسم منه تامّ يفيد التمييز عن كلّ ما يغير المرسوم، ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض ما يغيره، وقيل التامّ هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات، والناقص ما اقتصر فيه على العرضيات، وأيضاً منه جيّد يساوي المرسوم ويكون أبن منه، ومنه رديء وهو ما يخالفه، فمن شرائط الجودة المساواة للمرسوم لئلا يتناول ما ليس منه أو تخلّى عمّا هو منه، وربما لم يكن كلّ واحد من العرضيات متساوياً واجتمع منها ما يكون مساوياً فيصير رسماً كما يقال مثلاً في رسم الخفّاش إنّه الطائر الولود، وقول الشيخ «التي تختصّ جملتها بالاجتماع» إشارة إلى هذا المعنى والإشكال الذي أورده الفاضل الشارح وهو أنّ مساواة اللزوم الواقع في الرسم ملزومه لا تعرف إلا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفة الملزوم به دوراً لا ينحلّ بما ادّعى حلّه به وهو قوله يقيد اللوازم الغير المساوية بعضها ببعض حتى تركب منها ما يكون مساوياً ويعرف به ولا يلزم الدور. فإنّ الإشكال في كفيّة معرفة كون المجموع مساوياً بحاله. وحلّه أن يقال: المساواة

(١) قوله «إشارة إلى الرسم» عرف الرسم بأنه قول مؤلّف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصّ جملتها بالاجتماع. قوله «من أعراضه وخواصه» يعرج الحد التام و الناقص. وقوله «تختصّ جملتها بالاجتماع» إشارة إلى الخواص المركبة فانها تخصّ الرسوم بالاجتماع، وهذا رسم للرسم لانه تعريف بالاختصاص لغروج الرسم التام منه، وقد شرط المساواة في الحد دون الرسم إلا أنها من شرائط وجودية فانه لو كان أهم يتناول ما ليس منه وإن كان أخصّ تخلّى عما هو منه وعلى هذا يجوز الرسم بالاعم والاختصاص إلا أنه لا يكون حداً، والفرق بينه وبين الحد ما ليس بظاهر. وأورد الامام الاشكال على شرطية المساواة بأن المساواة اللازم لا يعرف إلا بمعرفة الملزوم فلو عرف الملزوم منه دار، وأجاب بأن الامور التي يرسم بها ليست مساوية للرسوم حتى يتوقف العلم بساواتها على العلم به بل المجموع هو المساوي، ونقل الشارح الكلام الى المجموع وأجاب عنه بأن الشرط ليس هو العلم بالمساواة بل نفسها، ثم فصل ذلك بأن العرف إما أن يعرف نفسه أو لغيره وأباً ما كان لا يحتاج طالب المعرفة الى تقدم العلم بالمساواة، أما إذا عرف نفسه

في نفس الأمر هي غير العلم بالمساواة، والشرط في انتقال الذهن عن اللازم المساوي إلى الملزوم هو المساواة في نفس الأمر لا العلم بها، فإذا نظر الباحث عن الشيء فيما يكشفه من لوازمه وعوارضه مساوية كانت أو غير مساوية مفردة أو مركبة وواصله بعضها إلى ذلك الشيء علم بعد ذلك أنه كان مساوياً له ولا يلزم الدور، ثم إنّه يعرف غيره بما يعرف مساواته ولا يحتاج ذلك الغير أيضاً إلى تقدم العلم بالمساواة، وإعلم أنّ اللازم الواحد وإن كان مساوياً فإنّه لا يكون من حيث هو واحد رسماً، وكذلك الفصل وحده لا يكون حدّاً ناقصاً وذلك الواحد منها لا يدلّ على الشيء المطلوب بالمطابقة، وإلا لكان اسمه، بل إنّما يدلّ عليه بالالتزام وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم إلى الملزوم، وتلك القرينة إن صرّح بها اقتضت لفظاً آخر بإزائه فكان الدالّ بالحقيقة شيئين لاشيئاً واحداً، ولهذا السبب يعدّ الحدود والرسوم في الأقوال دون المفردات من الألفاظ، وأيضاً انتقال الذهن من شيء إلى شيء على سبيل اللزوم أمر ضروريّ ليس للصناعة فيه مدخل، والاتّصال من الحدود والرسوم إلى المطالب صناعيٌّ وإنّما يتعلّق بالصناعة تأليف مفرداتها لا غير فهي لا تكون إلا مؤلّفة.

قوله :

« وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً لتفيد ذات الشيء، مثاله ما يقال للإنسان

فلانه اذا حصل لوازم وعوارض وانتقل من بعضها الى المطلوب علم انه مساو له ، وأما اذا عرف لغيره فيكفي في تعريفه أن يعلم المساواة ، وأما الغير الطالب فينتقل ذهنه الى الرسوم من غير تقدم العلم بالمساواة وفي قوله « وهو يشتمل على قرينة عقلية » نظر لان القرينة العقلية اما أن يعتبر في تعريف الفصل أولاً يعتبر وأياً ما كان لا يكون التعريف به حداً ناقصاً أما اذا لم يعتبر فلانه لا يكون حينئذ تعريفاً على ما ذكره ، وأما اذا اعتبر فلان القرينة خارجة عن الهوية ، والمركب من الخارج والداخل لا يكون حدّاً فضلاً عن كونه ناقصاً ، وكذا في قوله « وانما يتعلّق بالصناعة تأليف مفرداتها » لانه كما يتعلّق بالصناعة تأليف المفردات كذلك يتعلّق بها تحصيلها ، وقد ذكر فيما قبل أن النظر بالمعنى الثاني يحتاج في جزمته الى المنطق الا أن بيانه لا يمنع التعريف بالخاصة وحدها والفصل وحده تام لان الانتقال من الحدود والرسوم صناعي فلا بد أن تكون مركبة على ما مر في أول الكتاب وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولاً لان اللوازم والنواص لا تشمل الا على شيء ما يستلزم تلك اللوازم وتختص تلك النواص بها فالضاحك والكاتب شيء له الضحك والكتابة وأما أن ذلك الشيء هل هو حيوان أو إنسان فلا يعلم الا بقرينة ، ثم اذا ذكر الجنس علم أصل الذات

إنه حيوان مشى على قدميه عريض الأظفار ضحكاًك بالطبع ، ويقال للمثلث إنه الشكل الذي له ثلاث زوايا)✽

و ذلك لأن اللوازم والخواص بل الفصول لايدلّ بالوضع إلا على شيء ما يستلزمها أو يختص بها ، أمّا ما ذلك الشيء في ذاته وجوهره فلايدلّ عليه إلا بالانتقال العقلي ، وإذا وضع الجنس دلّ على أصل الذات ثم يتمّ التعريف بالحقاق اللوازم والخواص به .

قوله :

✽) ويجب أن يكون الرسم بخواص وأعراض بيّنة للشيء فإن من عرف المثلث بأنه الشكل الذي زواياه مثل القائميتين لم يكن رسمه إلا للمهندس)✽

أقول : هذا شرط آخر في جودة الرسم ، وقد سبق ذكره ، ولما كان حال الشيء في البيان والخفاء مختلفاً ، وربما كان البيّن عند شخص خفياً عند آخر يكون بعض الأقوال رسوماً عند قوم غير رسوم عند آخرين ، وما تمثّل به في آخر الفصل وهو أنّ رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون إلا للمهندس فالصحيح أنه لا يكون له أيضاً إلا بحسب الإسم دون المهية فإن المهندس مالم يعرف حقيقة المثلث لا يمكن أن يعرف حال زواياه فكما كان من الحدود حدود شارحة للإسم ، وحدود دالّة على المهية فكذلك الرسوم .

✽) (إشارة) ✽) إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحدّ والرسم .

وتعصمه بتلك اللوازم والخواص ، واعلم أن الواضع ربما يتصور الأشياء بوجوه ومعان ويضع بازاء تلك المعاني والوجوه الالفاظ ثم إن تلك الالفاظ حقايق وماهيات في نفس الامة فتعريف الشيء بما وضع عليه اللفظ حده بحسب الاسم ، وتلك الحقايق الثابتة في نفس الامر حده بحسب الحقيقة ، وقد يتصور الواضع حقيقة الشيء ويضع لها اللفظ وحينئذ يكون الحد بحسب الاسم والمهية واحداً ، وكما أن للماهية لوازم وخواص اذا عرفت بها يكون رسماً بحسب المهية كذلك المفهوم قد يكون له لوازم وخواص اذا عرفت بها يكون رسماً بحسب الاسم ولما كان المهندس لا يعلم حال زوايا المثلث الا بعد العلم بحقيقته كان تعريف المثلث بحال زواياه لا يكون رسماً بحسب الحقيقة بالقياس اليه لان العالم بحقيقة الشيء لا فائدة له في رسمه ، نعم يجوز أن يكون رسماً له بحسب الاسم فانه ربما لم يتصور مفهوم المثلث وكان مفيداً له في معرفة المفهوم . م

﴿ إذا عرفت نفعت بأنفسها ودلت على أشكال لها في غيرها ﴾ \*  
 أقول : هذه أصول نقلها عما يتعلق بالحدود و الرسوم من كتاب الجدل وهي و  
 أمثالها في ذلك الكتاب يسمى بالمواضع ، و الموضوع كلاً حكم ينشعب منه أحكام آخر  
 يمكن أن يجعل كل واحد منها مقدّمة ، فمن هذه الأصول ما يتعلق بالألفاظ ، ومنها  
 ما يتعلق بالمعاني ، و قدّم المواضع اللفظية .

قوله :

﴿ ومن القبيح أن يستعمل في الحدود الألفاظ المجازية والمستعارة و الغريبة و الوحشية  
 بل يجب أن يستعمل فيها الألفاظ المناسبة الناصّة المعتادة ﴾ \*

أقول : يريد بالحدود الألفاظ الشارحة مطلقاً ، و اللفظ المجازي و المستعار <sup>(١)</sup> هما ما  
 يطلق على غير ما وضع له القرينة تقتضى العدول عنه إلى الغير من شبه ، أو نسبة ، أو أمر  
 عقلي ، أو غير ذلك ، و يقابلهما الحقيقة ، و يفترقان بأنّ ذلك الإطلاق في المجاز يكون  
 مستمراً أو ربما لا يلاحظ الحقيقة فيه ، و في الإستعارة يكون مبتدعاً و يلاحظ  
 كون ذلك الإطلاق ليس بحقيقي ، فالمجاز في المفردات كإطلاق النور على الهداية ،  
 و النظر على الفكر ، و في المركبات كقوله تعالى و اسئل القرية ، و الإستعارة في المفردات  
 كذنب السرحان على الصبح الأوّل ، و في المركبات كقوله تعالى و اخفض جناحك ،  
 و الألفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهوراً و يكون بحسب قوم و قوم ، و يقابلها  
 المعتادة ، و الوحشية هي التي تشتمل على تركيب يتنفّر الطبع عنه ، و يقابلها العذبة ،  
 و إذا اجتمعت الغرابة و الوحشية في لفظ فقد سمح جداً ، و استعمال أمثال هذه الألفاظ

(١) قوله « و اللفظ المجازي و المستعار » أقول : المجاز ما يطلق على غير ما وضع له بقرينة يقتضى  
 العدول عنه أي عما وضع له الى الغير من شبه كما يقال زيد أسد في الشجاعة ، فقوله في الشجاعة  
 قرينة التجوز ، أو نسبة كقوله و اسئل القرية فنسبة السؤال إلى القرية قرينة المجاز ، أو أمر عقلي كما  
 يقال و أيت أسد أي الحمام فالعدل ينتقل الى التجوز من قرينة الحمام و يفترقان بان ذلك الإطلاق في المجاز كثيراً  
 ما يكون مستمراً او مشهوراً ، و ربما يلاحظ فيه الحقيقة بناء على الشهرة كأنه صار في ذلك المعنى  
 المجازي حقيقة ، و في الإستعارة يكون مستبهما أي لا يكون مشهوراً فلا بد من ملاحظة الحقيقة  
 فيه ، و أنت خبير بأن هذا الفرق فيه و ساجدة . و الأولى أن يقال اللفظ المستعمل في معنى  
 إما أن يكون موضوعاً له سواء كان و ضا اولاً أو ثانياً ، أو لم يكن موضوعاً ، فان كان موضوعاً  
 فاما أن يعتدل معنى آخر ، أو لا فان لم يعتدل يسمى اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى نصاً ، و ان اعتدل

في التعريفات قبيح ، لأنها محتاجة إلى كشف وبيان فيلزم احتياج قول الشارح إلى قول شارح آخر ، والألفاظ الناصئة هي التي تعبر عن المقصود صريحاً وتزيل الإشتباه عما يكون في معرضه ، ويقابلها الموهمة والمغلقة ، وفي بعض النسخ بدل المعتادة المعتدلة أى بين الركاكة العامية والمتانة المفرطة التي تعدل بالذهن عن فهم المعنى إلى النظر في اللفظ .

قوله :

﴿ فان اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة ، وليدل على ما أريد به ، ثم يستعمل فيه ﴾

أقول : قد يتفق ذلك في المفردات وقد يتفق في المركبات ، وذلك لأن الناظر في المعاني ربما يدرك أشياء لم يدركها واضع لغته ، أو يسنح له تركيب يحتاج إليه لم يسنح لو واضع لغته فلم يضع لها اسماً ويحتاج الناظر إلى أن يعبر عنها فيضطر إلى وضع الألفاظ بإزائها ، وإنما اشترط المناسبة فيه ، لأن الانتقال عن المعاني الأصلية إلى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طريق مسلوكة في جميع اللغات ، والمخترع لفظاً على هذا الوجه لا يكون خارجاً عن مذهب اللغة ، و مثال المخترعات في المفردات العقل و النفس ، وفي المركبات القياس والإستقراء .

قوله :

﴿ وقد يسهو المعرفون في تعريفهم ، فربما عرفوا الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة ،

معنى آخر فاما أن يكون هذا الاحتمال مرجوحاً بالنسبة إلى احتمال معنى الاول ، أو مساوياً ، أو راجحاً ، فان كان الاول يسمى اللفظ بالنسبة إلى المعنى الاول ظاهراً ، وان كان الثاني يسمى مجزئاً ، وان كان الثالث يسمى ماولاً مثال النص الانسان ، والظاهر لفظ الكلام بالنسبة إلى الكلام الملفوظ ، والماول لفظ الكلام بالنسبة إلى الكلام النفساني ، والمجمل كالعين بالنسبة إلى الباصرة والفواردة ، والمجاز لفظ العمر بالنسبة إلى العصور باعتبار الاول ، والاستعار لفظ الاسد بالنسبة إلى الرجل الشجاع والشيخ يريد بالألفاظ الناصئة النص ، والظاهر جواز استعماله في التعريفات أيضاً وانما قال من القبيح غير حاكم بعدم الجواز لان ما يدل عليه بالألفاظ المجازية و القرينة لو استجمع شرايط التعريف لم يكن فيه خلل من حيث المعنى الا أنه لما كان يحوج إلى الاستكشاف كان قبيحاً وفيه إشارة لطيفة إلى انه ان كان هناك قرينة دالة على المراد لم يقبح من حيث اللفظ أيضاً اذا القبح انما يكون لاجل الاحتياج إلى الاستكشاف . م



كمن يعرف الزوج بأنه العدد الذي ليس بفرد ، وربما تخطوا ذلك فعرفوا الشيء بما هو أخفى منه كقول بعضهم إنّ النار هو الأسطس الشبيه بالنفس ، والنفس أخفى من النار ، وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بنفسه فقالوا إنّ الحركة هي النقلة وإنّ الإنسان هو الحيوان البشري ، وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بما لا يعرف إلا بالشيء ، إمّا مصرحاً أو مضمراً ، إمّا المصرح فمثل قولهم إنّ الكيفية ما بها يقع المشابهة و خلافها ، ولا يمكنهم أن يعرفوا المشابهة إلا بأنها اتفاق في الكيفية فإنها إنّما تخالف المساواة و المشاكلة بأنها اتفاق في الكيفية لافى الكمية والنوع وغير ذلك ، وأمّا المضمّر فهو أن يكون المعروف به ينتهي تحليل تعريفه إلى أن يعرف بالشيء ، وإن لم يكن ذلك في أوّل الأمر ، مثل قولهم إنّ الإثنين زوج أوّل ، ثمّ يحدث الزوج بأنه عدد ينقسم بمتساويين ، ثمّ يحدث والمتساويين بأنّهما شيان كلّ واحد منهما يطابق الآخر مثلاً ، ثمّ يحدث والشيين بأنّهما اثنان ولا بدّ من استعمال الإثنيّة في حدّ الشيين من حيث أنّهما شيان) ❖

أقول : هي المواضع المعنويّة ، فمنها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة ، ثمّ بما هو أخفى ، ثمّ بنفسه ، ثمّ بما لا يعرف إلابه ، إمّا برتبة واحدة وهو دور ظاهر أو براتب وهودور خفيّ ، وجميع ذلك ردي ، على الترتيب المذكور ، فالتعريف بالمشاوي ردي ، لأنّه لا يفيد المطلوب ، وبالأخفى أردأ منه لأنّه أبعد عن الإفادة ، وبنفس الشيء أردأ منه لأنّ الأخفى يمكن أن يصير أقدم معرفة في بعض الصور فيعرف به ولا يتصور ذلك في نفس الشيء ، والدورى أردأ منه لأنّ الأوّل يقتضى أن يكون للشيء على نفسه تقديم واحد ، والثاني يقتضى أن يكون له تقديمات<sup>(١)</sup> فوق واحدة ، والدور الظاهر

(١) قوله « والثاني يقتضى أن يكون له تقديمات » أقول : وجه هذا بان -ا- إذا توقف على على -ب- و -ب- على -ج- و -ج- على -ا- يلزم أن يتقدم على نفسه تقدمين لان -ا- يتوقف على -ب- و -ب- على -ا- فيتوقف -ا- على نفسه ، و ايضا -ا- يتوقف على -ج- و -ج- على -ا- فيتوقف -ا- على نفسه فيجب كل توقف يحصل لالف التقدم على نفسه وهذا انما يتم في الدور براتب ، و اجب بأن في الدور برتبة واحدة ايضا تقديمين لان -ا- يتقدم على نفسه و -ب- ايضا مقدم على نفسه ، وهذا لا يطابق الشرح لانه اوجب أن يكون لشيء واحد تقديمان لاشيين و اجيب بان المراد استلزام الدور للماهية فيكون هناك لشيء واحد تقديمات على نفسه فان -ا- لما

أشنع ، والخفيُّ أردأ في الحقيقة والأمثلة المذكورة في المتن ، وقد أورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج بأنه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد تقابل التضادِّ بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب الحقيقة ، فتعريفه به تعريف بالمساوي بحسب الشهرة وهو مراد الشيخ ، وتعريف دورى بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة به يقتضى دوراً .

قوله :

﴿وقديسهو المعرفون فيكرُّون الشئ في الحدِّ حيث لا حاجة إليه ولا ضرورة ، أغنى الضرورة التي تتفق في تحديد بعض المركبات والإضافيات على ما تعلم في غير هذا الموضع ، ومثال هذا الخطأ قولهم إنَّ العدد كثرة مجتمعة من آحاد ، والمجتمعة من الآحاد هي الكثرة بعينها ، ومثل من يقول إنَّ الإنسان حيوان جسماني ناطق ، والحيوان مأخوذ في حدِّه الجسم حين يقال إنَّه جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة فيكونون قد كرِّروا﴾

أقول : التكرار قد يقع للمحدود في الحدِّ ، وقد يقع لبعض

توقف على - ب - وب - على - ا - توقف - ا - على نفسه ثم نفس - ا - توقف على - ب - وب - على - ا - فيتوقف نفس - ا - على نفسه ثم نفس نفس - ا - يتوقف على - ب - وب - على - ا - فيتوقف نفس نفس - ا - على نفسه وهلم جرا الى أن يتعدد النفوس الى غير النهاية وهذا آت في تعريف الشئ بنفسه فان - ا - اذا توقف على نفسه كان نفسه أيضاً يتوقف على نفسه وهلم جرا فهو أيضاً يقتضى أن يكون للشئ تقدمات على نفسه الى غير النهاية فالفرق لا يكاد يظهر إلا أن يحدل على الدور بمراتب . و أورد الامام على تمثيل التعريف بالمساوي في المعرفة بتعريف الزوج بما ليس بفرد الاشكال من وجهين أحدهما أن التقابل بين الزوج و الفرد تقابل العدم و الملكة و الملكة أعرف من العدم فلا يكون مساويا له في المعرفة . وثانيهما أن الزوج يعرف بما ليس بفرد سواء كان الفرد وجوديا أو عدميا فيتوقف على تفرد الفرد فلا يكون مساويا له في المعرفة .

أجاب الشارح عن الاول بان الزوج والفرد وان كان ملكة وعدما بحسب الحقيقة إلا أنها ضدان في المشهور ، والتمثيل انما هو مبني على المشهور وبه يظهر الجواب عن الثاني لان تعريف الزوج لما كان ليس بفرد كان الفرد داخلا في تعريفه وهو مساو له في المعرفة بحسب الشهرة فيكون تعريفا بالمساوي اذا لتعريف بالمساوي أعم من أن يكون المساوي نفس العرف أو جزؤه كما في تعريف الشئ بنفسه وأما أن تعقل المرفوف موقوف على تعقل المرف فلاينا في ذلك إنما لنا في توقف تعقل المرف . م

أجزائه ، وأيضاً قد يقع بحسب الحاجة له ، وقد يقع بحسب الضرورة ، وقد يقع لا بحسبهما ، والرديء ما يشتمل على تكرار لاحاجة إليه ولا ضرورة فيه فمثال ما يكرّر المحدود في الحدّ أن يقال الإنسان حيوان بشرى ، ومثال ما يكرّر الحدّ أو بعض أجزاءه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد والإنسان ، والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال يشتمل على تكرار كمن يسئل عن حدّ الإنسان الحيوان مثلاً ويحتاج المجيب في جوابه إلى إيراد حدّ يهافتقع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير قبيح بالنظر إلى السؤال ، قبيح لولا السؤال ، وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات ، والإضافيات والمركبات التي يقع في حدودها تكرار هي ما تتركب عن الشيء وعن عرضي ذاتي له فيقع الشيء مرة في حدّه ومرة في حدّ عرضه الذاتيّ الذي يشتمل حدّه على ذكر معروضه ضرورة كإسراء والمثال المشهور هي هنا الأنف الأفتس<sup>(١)</sup> فإنّ الأفتس لا يمكن أن يحدّ إلا مع ذكر الأنف لأنّ الفطوسة تعبير يختصّ بالأنف لأى تعبير يتفق والأفتس هي هنا غير الأفتس الذي يقال في صفة صاحب الأنف حين يقال الرجل الأفتس لأنّ هذا عرض ذاتيّ بخلاف ذلك وقد قيل في تفسير الأفتس إنّه إمّا أنف ذو تعبير أو التعبير في الأنف - أو ذو تعبير في الأنف خ ل - فعلى الأوّل يكون قولنا أنف أفتس مشتملاً على تكرار لافائدة فيه لأنّ معناه أنف هو أنف ذو تعبير ، وعلى الثاني لا يجوز أن يكون الأنف ذا تعبير في الأنف لأنّ الأنف لا يكون له أنف فضلاً عن أن يكون ذا تعبير ، بل إنّ ما سميّ صاحب الأنف أفتس لأنّه ذو تعبير في الأنف وحينئذ يكون معناه أنف هو شخص ذو تعبير في الأنف وكلاهما غير صحيح ، والصحيح أنّ تفسير الأفتس هو ذو تعبير لا يكون إلا للأنف وحينئذ لا يمكن أن يكون صاحب الأنف أفتس لأنّه لا يكون ذا شيء لا يكون ذلك الشيء له ويكون معنى أنف أفتس أنف هو ذو

(١) قوله « والمثال المشهور هي هنا الأنف الأفتس » أقول : الأفتس بوصف به الأنف تارة وصاحب الأنف أخرى فهو مقول بالاشتراك على معنيين وقد وقع في عبارة القوم أنه أنف ذو تعبير أو ذو تعبير في الأنف حتى يكون المعنى الأوّل صفة الأنف والمعنى الثاني صفة الرجل ، وتعرّف الأفتس إذا ضمناه مع الأنف باحدهما غير جائز ، أما الأوّل فلان معنى الأنف الأفتس يكون حينئذ أنف هو أنف ذو تعبير وهذا تكرار لافائدة فيه ، أما الثاني فلانه يكون معناه أنف ذو تعبير في الأنف فيلزم أن يكون للأنف أنف وهو محال ، نعم ذو التعبير في الأنف هو صاحب الأنف ، والأفتس بهذا

تعتبر لا يكون إلا للأنف ، وأما التكرار في الإضافيات فسيجيء بيانه .  
قوله :

﴿ وهذا ان المثالان قد يناسبان بعض ماسلف مما سبقته إليه الإشارة ولكن الإعتبار  
مختلف ﴾

فبعض ماسلف هو تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف إلا به ، والمناسبة هو وقوع  
التكرار فيهما وذلك لأن تعريف الشيء بنفسه إنما يشتمل على تكرار لكنته يكون  
للمحدود في الحد وفي هذين المثالين يكون للحد أو لبعض أجزائه ولكن الإعتبار  
مختلف لأن السهو من جهة تعريف الشيء بما يقتضى تقديم معرفته على نفسها غير السهو  
من جهة تكرار لا يحتاج إليه ولا ضرورة فيه .  
قوله :

﴿ واعلم أن الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف إلا بالشيء هم في حكم المكررين  
للمحدود في الحد ﴾

وذلك لأن القائل الكيفية ما بها يقع المشابهة كأنه يقول الكيفية ما بها يقع  
اتفاق في الكيفية ، وهذا تكرار للمحدود في الحد والمراد بيان التناسب من الجانبين .  
﴿ وهم وتنبه ﴾

﴿ إنّه قد يظن بعض الناس أنه لما كان المتضامفان يعلم كل واحد منهما  
مع الآخر أنه يجب من ذلك أن يعلم كل واحد منهما بالآخر فتؤخذ كل واحد  
منهما في تحديد الآخر جهلاً بالفرق بين ما لا يعلم الشيء إلا معه وبين ما لا يعلم الشيء  
إلا به ، وما لا يعلم الشيء إلا معه يكون لامحالة مجهولاً مع كون الشيء مجهولاً ، و  
معلوماً مع كونه معلوماً ، وما لا يعلم الشيء إلا به يجب أن يكون معلوماً قبل الشيء .

المعنى ليس عرضاً ذاتياً للأنف فلا يمكن أخذه في تعريف الانطس الذي هو غير ذاتي وإلا لكان معناه  
أنف هو شخص ذو تعبير في الأنف ، فقد بان أن ما ذكروه من المعنيين ينتج أن يكون معنى الانطس  
الذي هو عرض ذاتي وحداً له ، والصحيح أن يقال الانطس ذو تعبير يضم بالانف أو لا يكون إلا  
للانف فيكون معنى الأنف الانطس أنف ذو تعبير لا يكون إلا في الأنف ، والانطس بهذا المعنى لا  
يوصف الرجل به وإلا لكان الرجل ذات تعبير لا يكون إلا للانف فيكون ذاتي . لا يكون ذلك ثابتاً له  
وهو محال . واعلم أن الفرق بين الإنسان والحيوان وبين الأنف والانطس في اشتغال الحد الأول على

لا مع الشيء، ومن القبيح الفاحش أن يكون إنسان لا يعلم ما الابن وما الأب فيسئل ما الأب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت أعلم الابن لما احتجت إلى استعلام الأب إذ كان العلم بهما معاً ليس الطريق. هذا. بل هي هنا ضرب آخر من التلطف مثل أن يقال مثلاً إن الأب حيوان يولد آخراً من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع أجزاء هذا التبيين شيء يتبين بالا بن ولا فيه حوالة عليه) †

المتضايقان يكونان معاً في الوجود والعقل فتعريف أحدهما بالأخر تعريف للمشيء بالمساوي فيجب أن يعرف كل واحد منهما بإيراد السبب الذي يقتضى كونهما متضايقين ليتحصلاً منه معاً في العقل، ويخص البيان بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعى تلطفاً، ومثاله ما ذكره في حد الأب أنه حيوان يولد آخراً من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك، فالحيوان هو الأب والآخر من نوعه هو الابن لكنهما أخذنا عارين عن الإضافة، ومن نطفته سبب تضايقهما، ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري لما مضى وهو الذي يضيف معنى الإضافة إلى الحيوان الذي هو الابن ويخص البيان به لأن الأب إنما يكون مضافاً إلى الابن من هذه الحيثية.

قوله :

† (والتلطف إلى ما يقوله صاحب إيساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء فهذا هو الآن ما أردناه من الإشارة إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصور ونحن منتقلون إلى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق) †

أقول : رسم الجنس في التعليم الأول بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ماهو، ورسم النوع بأنه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو فوق دور في ظاهر الرسمين، وحمله فر فر يوس صاحب إيساغوجي على أن المضافين لما كان ماهية

التكرار الخارجى والثاني على التكرار الضرورى ليس بين اذا التكرار فى الاول كما كان بالنظر الى السؤال والتركيب الواقع فيه كذلك التكرار فى الثانى فانه لم يجمع فى السؤال بين الانف والافطس لما وقع تكرار فى حده، والحق أن الشيخ لم يفرق بين التكرار الخارجى والضرورى بل سلك بهما فى سلك واحد فقال ربما يسهون فيكررون من غير حاجة وضرورة وتلك الحاجة والضرورة كما فى المركبات والاضافات إلا أن ضرورة التكرار إما بحسب الذات كما فى الاضافات أو بحسب التبر كما فى المركبات . م

كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر فوجب أن يؤخذ كل واحد منهما في حد الآخر وأشار الشيخ في الشفاء إلى أنه ليس بحد الشك بل بزيادة الشك بتعميمه جميع المتضائفات ، ثم يبين أن ما كان بإزاء لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الأول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم نقل بحسب الإصطلاح إلى أحد الخمسة ، فالنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الأول اللغوى فكأنه قال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ، ثم عرف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دوراً .

### \*( النهج الثالث في التركيب الخبرى )\*

\*(إشارة إلى أصناف القضايا : هذا الصنف من التركيب الذى نحن مجمعون على أن نذكره هو التركيب الخبرى وهو الذى يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب)\*  
 قيل : عليه الصدق والكذب لا يمكن أن يعرف إلا بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف الخبر بهما تعريف دورى . والحق<sup>(١)</sup> أن الصدق والكذب من الأعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمى أورد تفسيراً للإسم وتعييناً لمعناه من بين سائر التراكيب ولا يكون ذلك دوراً ؛ لأن الشيء الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبساً في بعض المواضع غيره ويكون ما يشتمل عليه من أعراضه الذاتية الغنية عن التعريف أو غيرها مما يجرى مجراها عارياً عن الإلتباس ، فأيراده في الإشارة إلى تعيين ذلك الشيء إنما يلخصه ويجرده عن الإلتباس ، وإنما يكون دوراً لو كانت تلك الأعراض أيضاً

(١) قوله « والحق » أقول : تعريف الخبر بالصدق والكذب تعريف رسمى لانهما عرضان ذاتيان للخبر خارجان عنه ، وإنما أوردنا في تعريفه لتفسير اسمه وتعيين معناه من بين سائر المركبات فان لنا أقوالاً يصح أن يقال لها أنها صدقت أو كذبت ، وأقوالاً لا يصح ذلك كالتنى والترجى والاستفهام وغيرها ، ومعاني تلك الأقوال وهذه الأقوال واضحة حاصله فى العقل إلا أنها التبس بعضها ببعض حتى إذا أطلق لفظ الخبر لم يتعين مفهومه ، ولم يعلم أنه يطلق على أى معنى من تلك المعانى الحاصلة عند العقل ، ولما كان الصدق والكذب من الأعراض الذاتية للخبر فهما يعينان معناه ويلخصانه عن الإلتباس ، وهما لا يحتاجان إلى التمرير لوضوحهما عند العقل ، غاية ما فى الباب أن معرفتهما موقوفة على معرفة مهية الخبر وتكنيتها أيضاً حاصله فى العقل وحينئذ لا يلزم الدور ، وإنما يلزم أو احتاج الصدق والكذب إلى البيان بلفظ الخبر ، والحاصل أن معنى الخبر له اعتباران ،

مفتقرة إلى البيان بذلك الشيء ، وهي هنا إنما يحتاج إلى تعيين صنف واحد من أصناف التركيبات فيه إشتباه لأنه لم يتعيين بعد وليس في الصدق والكذب إشتباه فيمكننا أن نقول إنما نعني بالخبر التركيب الذي يشتمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع إشتباه في معنى الحيوان مثلاً فيمكننا أن نقول إنما نعني به ما يقع في تعريف الإنسان موقع الجنس ولا يكون دوراً .

قوله :

﴿( وأما ما هو مثل الإستفهام والإلتماس والتمنى والترجى والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق أو كاذب إلا بالعرض من حيث قد يعرض بذلك عن الخبر)﴾

وفى بعض النسخ من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر ، وهذا تأكيد لما ذهبنا إليه فإنه قد صرح بأن الصدق والكذب يعرضان لتركيب واحد هو الخبر ، ولا يعرضان لغيره من التركيبات إلا بعد صيرورتها خبراً بالقوة ، والتعريض بالإستفهام عن الخبر كما يقال ألسنت قلت كذا ويراد به أنك قلت ، وبالإلتماس كما يقال تفضل بكذا ويراد به أنتي أريد تفضلك به ، وكذلك في سائرهما .

قوله :

﴿( وأصناف التركيب الخبرى ثلاثة )﴾ (١)

وذلك لأن التركيب إما أن يكون أول تركيب يقع عن مفردات أو مافي قوتها ، أو لا يكون بل يكون مما تركب مرة أو مراراً ، أما المفردات فالتركيب المشتغل على الحكم منها لا يكون إلا بحمل البعض على البعض أو سلبه عنه وهو الحملى ، وأما المركبات بالتركيب الأول المذكور و ما بعده فالتركيب المشتغل على الحكم إذاطره عليها لم يمكن أن يجعل بعضها محمولاً على البعض فإن بعض الأقوال

الأول من حيث هو ، والثانى من حيث هو مدلول الخبر ، فمعرفة الصدق والكذب موقوفة على معرفة معنى الخبر من حيث هو ، ومعنى الخبر من حيث هو مدلول لفظ الخبر يتوقف على معرفة الصدق والكذب فلا دور ، وهذا كما إذا تعلمنا عدة معان منها الحيوان وأردنا تمييزه وتمييزه من بين تلك المعاني فنقول ذلك الذى هو جنس الإنسان فهذه الخاصة عين معناه ولا يقال انه تعريف دورى من حيث إن معرفة الإنسان موقوفة عليه . م

(١) قوله « وأصناف التركيب الخبرى » الحملى والشرطى المتصل والمنفصل لها اعتباران ، أحدهما بحسب ما صدق عليه ، وثانيهما بحسب مفوماتها ، فإذا اعتبرنا القضايا التى صدقت عليها فلاشك أنها لا يختلف إلا بحسب العوارض فان قولنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار لا يخالف

الجازمة لا يكون البعض الآخر فإذن لا بدّ من أن يعلّق بعضها ببعض بوجود نسبة أولاً وجودها بينها ، والنسبة تقتضى إما اتصالاً أو انفصالاً فالذى يعتبر فيه وجود اتصال أولاً وجوده هو المتصل ، والذى يعتبر فيه وجود انفصال أولاً وجوده هو المنفصل ، فإذن التركيب الخبرى ثلاثة ، وإنما قال « وأصناف التركيب الخبرى » ولم يقل و أنواعه نظراً إلى المواد ، وذلك لأننا إذا قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار أو قلنا إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لم يتغير ماهية الخبر في قولنا عن خبريته المتعمّنة وقد تغير التركيب بالحمل والوضع ، فإذن هذه الأمور لا مدخل لها في تحصيل ماهيات الأخبار المتعمّنة فليست بفصول لها بل هي عوارض تلحقها بحسب ما يقتضيه أحوالها الخارجة بعد تحصيل خبريتها فيصيرها أصنافاً ، وإذا نظرنا إلى الصور فلا شك في أن الحمل والشرطى نوعان تحت الخبر وكذا المتصل والمنفصل تحت الشرطى وحينئذٍ ينبغى أن يحمل الأصناف في قوله على الوضع اللغوى دون الإصطلاحى .

قوله :

« أولها الذى يسمى الحملى وهو الذى يحكم فيه بأن معنى محمول على معنى أو ليس بمحمول عليه ، مثاله قولنا إنسان حيوان أو الإنسان ليس بحيوان فالإنسان وما يجرى مجراه في أشكال هذا المثل هو المسمى بالموضوع ، وما هو مثل الحيوان هيئتها فهو المسمى بالمحمول ، وليس حرف سلب »

ما يعدم الحمل فيه أعنى السالبة يسمى أيضاً حملياً لأن الأعدام قد تلحق بالملكات في بعض أحكامها .

قوله :

قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود إلا بأمر عارضى يتعلّق بالتركيب والا فلا تفاوت في المعنى المعقول منهما الذى هو الخبر بالحقيقة فلا يكون أنواعاً بهذا الاعتبار بل أصنافاً ، أما إذا اعتبرنا مفوماتها فهي مختلفة بحسب الحقيقة فيكون أنواعاً ، وذلك ظاهر ، ونرى قوله « حقيقة الشرط هي تعليق أحد الحكمين بالآخر » كلام لأنه إن أراد بالتعليق نسبة أحد الحكمين إلى الآخر فلاشك أنه حقيقة الشرط وظاهر أنه ليس كذلك ، وإن أراد به اتصال أحد الحكمين بالآخر فمسلّم لكنه ليس بوجوده فى المتصلة والمنفصلة . م



\*) (والثاني والثالث يسمونهما الشرطي) \*

أما المتصل فاستحقاقه لأن يسمي شرطياً بحسب اللغة العربية ظاهر، وأما المنفصل فيلحق به لأنه يشاكله في التركيب، وأيضاً حقيقة الشرط هي تعليق أحد الحكمين بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سُميَا شرطيين .  
قوله :

\*) (وهو ما يكون التأليف فيه بين خبرين قد أُخرج كل واحد منهما عن خبريته إلى غير ذلك، ثم قرن بينهما ليس على سبيل أن يقال إن أحدهما هو الآخر كما كان في الحملى بل على سبيل أن أحدهما يلزم الآخر ويتبعه) \*  
وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بهما حالكونهما جزئياً شرطياً ووجود تعلقهما بالمؤلف .

قوله :

\*) (وهذا يسمى المتصل والوضعي، أو على سبيل أن أحدهما يعاند الآخر وبيانه وهذا يسمى المنفصل، مثال الشرطي المتصل قولنا إذا وقع خطأ على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخلة المقابلة ولولا - إذا - و - كانت - لكان كل واحد من القولين خيراً بنفسه، مثال الشرطي المنفصل قولنا إما أن يكون هذه الزاوية حادة أو منفرجة أو قائمة وإذا حذف - إما - و - أو - كانت هذه قضايا فوق واحدة) \*  
إنما يسمي المتصل وضعياً لأنه يشتمل على وضع المقدم المستلزم للتالي، فإن الشرط فيه لا يقتضي التشكك في المقدم كما ذهب إليه قوم، بل يقتضي تعلق الحكم بوضعه فقط، وباقي الفصل غنى عن الشرح .

\*) (إشارة) \* إلى السلب والإيجاب .

\*) (الإيجاب الحملى مثل قولنا إنسان حيوان ومعناه أن الشيء الذي نرضه في الذهن إنساناً كان موجوداً في الأعيان أو غير موجود فيجب أن نرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة متى، وفي أي حال، بل على ما يعم الموقت والمقيّد ومقابلتهما، والسلب الحملى هو مثل قولنا إنسان ليس بجسم وحاله تلك الحال) \*

ليس من شرط موضوع القضية أن يكون موجوداً في الأعيان فإننا نحكم على موضوعات ليست بموجودة في الأعيان أحكاماً إيجابية فضلاً عن السلبية كما نحكم على أشكال هندسية لم يحكم بوجودها ، ولا أن لا يكون موجوداً في الأعيان فإننا نحكم أيضاً على موضوعات موجودة كالعالم وما فيه ، بل من شرطه أن يكون متمثلاً في الذهن مفروضاً شيئاً ما بالفعل كقولنا الإنسان فإنه ينبغي أن نرضه في الذهن إنساناً بالفعل فقط ، ثم إذا حكمنا عليه بأنه كذا أو ليس كذا فليس كذا فليسنا نريد أن هذا الحكم حاصل في وقت ما معين أو غير معين أوفي جميع الأوقات ، ولا أنه حاصل من حيث لا نعتبر فيه توقيتاً أصلاً حتى لو أردنا أن نوقته لسكننا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم<sup>(١)</sup> ولا نريد أيضاً أنه حاصل بشرط أو قيد ، مثلاً بشرط كونه إنساناً أو غير ذلك ولأنه حاصل من حيث لا نعتبر فيه شرطاً أصلاً حتى لو أردنا أن نقيده بشرط لسكننا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل نريد أن الحكم حتى حاصل فقط من حيث يحتمل اقتراحه بالتوقيت والالتزام والتشديد ولنا أن نلحق به ما شئنا من ذلك فيصير بسبب اقتراحه به مخصصاً يرتفع عنه ذلك الاحتمال العام لجميعها أمّا قبل الإلحاق فمجرد عن جميع ذلك ، فهذا مفهوم مجرد الحكم ؛ بالإيجاب كان ، أو بالسلب .

قوله :

﴿ والإيجاب المتصل هو مثل قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أي إذا فرض الأول منهما المقرون به حرف الشرط ويسمى المقدم لزمه الثاني المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالي ، أو صحبة من غير زيادة شيء آخر بعد ، والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم أو الصحبة مثل قولنا ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود ، و الإيجاب المنفصل مثل قولنا إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً وهو الذي يوجب الإفصال والعناد ، والسلب المنفصل هو ما يسلب هذا الإفصال

(١) قوله «حتى لو أردنا أن نوقته لكننا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم» أقول : المخالفة إنما لزمنا لو اعتبر في الحكم عدم التوقيت أو عدم اعتباره وهكذا قوله «حتى لو أردنا أن نقيده بشرط لكننا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم» م .

والعناد مثل قولنا ليس إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً وإمّا أن يكون منقسماً  
بمتساويين) ❖

أقول : الإتصال قد يكون بلزوم كما في قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار  
موجود ، وقد يكون باتّفاق كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالبحار ناهق ويشملهما  
الصحة المطلقة ، والإيجاب المتصل هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدّم أو صحبته  
إياه وإن لم يكن اللزوم معلوماً ولا الإتّفاق سواء كان كلّ واحد من المقدّم والتالي  
موجبة أو سالبة من غير تقييد ولا تقييد أو توقيت ولا توقيت ، والسلب فيها هو الحكم  
بلا وجود هذا اللزوم أو الصحة كذلك ، والإيجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود الإيفصال  
والعناد بين أجزائها ، والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت أجزائها موجبة أو سالبة  
أو مختلطة منهما ، وأجزاء الإيفصال لا يستحقّ أن يسمّى مقدّماً وتالياً فإن سميت  
كانت مجازاً وذلك لأنّها غير متميّزة بالطبع إذ لا تفاوت في تقديم أيّها اتّفق ، ولأنّها  
يجوز أن يكون فوق اثنين ولذلك ذكر الشيخ التسمية بهما في المتصلة دون المنفصلة .  
❖ (إشارة) ❖ إلى الخصوص والإهمال والحصص .

❖ (إذا كانت القضية حملية موضوعها شيء ، جزئي سميت مخصوصة ، إمّا موجبة ،  
وإمّا سالبة مثل قولنا زيد كاتب . زيد ليس بكاتب ، وإذا كان موضوعها كلياً ولم يتبيّن  
كميّة هذا الحكم أعني الكليّة والجزئيّة بل أهمل فلم يدلّ على أنّه عامّ لاجتماع ما  
تحت الموضوع أو غير عامّ سميت مهيّلة ، مثل قولنا الإنسان في خسر . ليس الإنسان  
في خسر ، فإن كان إدخال الألف واللام يوجب تعميماً وشرّكة وإدخال التنوين يوجب  
تخصيصاً فلا مهيّلة في لغة العرب ، ويلتطلب ذلك في لغة أخرى ، وأمّا الحقّ في ذلك  
فلبصناعة النحو ولا تخالطها بغيرها ، وإذا كان موضوعها كلياً وبيّن قدر الحكم وكميّة  
موضوعه فإنّ القضية تسمّى محصورة ، فإن كان بيّن أنّ الحكم عامّ سميت القضية  
كليّة ، وهي إمّا موجبة مثل قولنا كلّ إنسان حيوان ، وإمّا سالبة مثل قولنا ليس  
واحد من الناس بحجر) ❖  
وجميع ذلك ظاهر .

قوله :

﴿ وإن كان إنمّا بيّن أنّ الحكم في البعض ولم يتعرّض للباقى ، أوتعرّض بالخلاف فالمحصورة جزئية ، إمّا موجبة كقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لاينا في الحكم على الكلّ فإنّ بعض الناس حيوان كما أنّ كلّهم حيوان بل الحكم الكليّ يصدق معه الجزميّ ولاينعكس ﴾

ولذلك كان الجزميّ أعمّ صدقاً من الكليّ ، وقد يسبق إلى بعض الأوهام أنّ تخصيص البعض بالحكم يدلّ على كون الباقي بخلافه وإلا فلأفائدة للتخصيص وذلك ظنّ لايجب أن يحكم على أمثاله ، إنّما الواجب أن يحكم على مايدلّ الكلام عليه بالقطع دون مايحتمله ، والحاصل أنّ صيغة المحصورة الجزئية تدلّ على حكم الجزميّ بالقطع مع الإحتمال الكليّ إنّ لم يتعرّض للباقى ، ومع عدم احتمالته إن تعرّض و ذكر أنّ الباقي بخلافه .

قوله :

﴿ وإمّا سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كلّ إنسان بكاتب فإنّ فحواهما واحد <sup>(١)</sup> وليسا يعمّان في السلب ﴾

أمّا قولنا ليس بعض الناس بكاتب فهو صيغة مطابقة للسلب الجزميّ محتملة

(١) قوله « فإن فحواهما واحد » أقول : الفجوى مايفهم من اللفظ على سبيل القطع وليس كلّ وليس بعض فحواهما السلب الجزميّ ، أما ليس بعض فظاهر ، وأما ليس كلّ فلانه صيغة السلب عن الكلّ ، والسلب عن الكلّ لا يغلو إمّا أن يكون بالسلب الكليّ ، أو بالسلب الجزميّ ، وأبأ ما كان فالسلب الجزميّ لازم ، فما يلزم ليس كلّ على سبيل القطع ليس الا السلب الجزميّ ، وأما السلب الكليّ فمحتمل ، وفيه نظر لانه ان أراد بالسلب عن الكلّ السلب عن كل واحد فهو السلب الكليّ ، وان أراد السلب عن الكلّ من حيث هو كلّ فلانسلم أنه اما بالسلب الكليّ أو الجزميّ لجواز السلب عن المجموع والاثبات لكل واحد . والجواب أن سلب كل واحد يمكن أن يعقل على وجهين أحدهما رفع المحمول عن كل واحد وبهذا الوجه يكون سلبا كلياً ، وثانيهما رفع اثبات كل واحد بمعنى أن اثبات المحمول لكل واحد مرفوع لا أن الاثبات عن كل واحد مرفوع و فرّق ما بينها ظاهر فالراد بالسلب عن الكلّ هيبتها هو هذا الوجه ، و رفع اثبات كل واحد اما برفع الاثبات عن كل واحد وهو السلب الكليّ ، أو برفع الاثبات عن البعض وهو السلب الجزميّ فقد تبين الحصر . م

لأن يصدق معها السلب الكلي كما مرّ ، وأمّا قولنا ليس كل إنسان بكاتب فهو صيغة السلب عن الكل لا للسلب الكلي ولا للسلب الجزئي أعني أنه يدلّ على سلب الكتابة عن جميع الناس لاعن كلّ واحد منهم ولاعن بعضهم ، ويحتمل أن يصدق معه إمّا السلب الكلي وإمّا السلب الجزئي ، ولا يمكن أن يتخلو عنهما معاني نفس الأمر ، لكنّه إذا صدق الكلي صدق الجزئي من غير انعكاس ، فالجزئي صادق معه دائماً دون الكلي ، والحاصل أن هذه الصيغة تستلزم السلب الجزئي قطعاً ويحتمل معه السلب الكلي كما كانت الصيغة الأولى من غير تفاوت ، وهذا معنى قوله « فإن فحواهما واحد وليسا يعرّفان في السلب » وفحوى الكلام هو ما يفهم عنه على سبيل القطع سواء دلّ عليه بالوضع أو بالعقل :

قوله :

﴿ واعلم أنّه وإن كان في لغة العرب قد يُدلّ بالالف واللام على العموم فإنّه قد يدلّ به على تعيين الطبيعة فهناك لا يكون موقع الألف واللام هو موقع كلّ ، الأثرى أنك تقول الإنسان عامّ ونوع ولا تقول كلّ إنسان عامّ ونوع ، وتقول الإنسان هو الضحك ولا تقول كلّ إنسان هو الضحك ، وقد يدلّ به على جزئيّ جرى ذكره أو عرف حاله فتقول الرجل وتعني به واحداً بعينه ويكون القضية حينئذٍ مخصوصة ، واعلم أن اللفظ الحاصر يسمّى سوراً مثل كلّ وبعض ولا واحد ولا كلّ ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل طراً وأجمعين ومثل هيج بالفارسيّه في الكليّ السالب ﴾

قد ذكرنا أن المعاني الأصلية<sup>(١)</sup> التي سمّيناها بالطبايع فإنّها من حيث هي لا كليات ولا جزئيات ، ولا عامّة ولا خاصّة ، ولا كثيره ولا واحدة ، وإنما يصير شيئاً من ذلك

(١) قوله « قد ذكرنا أن المعاني الأصلية » أقول : المحكوم عليه في العملية اما الطبيعة من حيث هي ، أو الطبيعة مع لاحق ، والاولى المهملة كقولنا الانسان نوع فان الالف واللام فيه للطبيعة وللصوم والا لكان معناه كل واحد مما صدق عليه انسان نوع ومعلوم أنه كاذب كقولنا الانسان هو الضحك فان معناه انحصار الضحك في الانسان فلو كان الالف واللام للعموم لكان منحصراً في كل واحد من الانسان لكن انحصار الحكم في شيء يقتضي عدم ثبوته للغير فيكون فيه الضحك ثابتاً لكل واحد وغير ثابت وهو خلف وتناقض ، والثانية اما أن يكون اللاحق يفيد شخصية فهي

بانضاف لاحق إليها يخصصها به فلا يخلو تلك الطبايع إما أن يحكم عليها من حيث هي أو يحكم عليها مع لاحق يقتضى تعميم الحكم أو تخصيصه أومع لاحق يجعلها واحداً شخصياً معيناً ، ويحصل من الأول قضية مهمة ، ومن الثاني محصورة كلية أو جزئية ، ومن الثالث مخصوصة ، والألف واللام يدل بالاشتراك على الأحوال الثلاثة إما على العموم ويسمى لام الاستغراق فكما في قولنا الإنسان حيوان أي كل إنسان وهي محصورة كلية ، وإما على تعيين الطبيعة فكما في قولنا الإنسان نوع وعام ، وقولنا الإنسان هو الضحك وهي مهمة ، وإما على التخصيص ويسمى لام العهد فكما في قولنا قول الشيخ وهي مخصوصة ، وباقي الفصل ظاهر .

﴿إشارة﴾ إلى حكم المهمل .

﴿وإن المهمل ليس يوجب التعميم لأنه إنما يذكر فيه طبيعة تصلح أن تؤخذ كلية وتصلح أن تؤخذ جزئية فاخذها السازج بلا قرينة مما لا يوجب أن تجعلها كلية ولو كان ذلك يقضى عليها بالكلية والعموم كانت طبيعة الإنسان تقتضى أن تكون عامة فما كان الشخص يكون إنساناً لكنها لما كانت تصلح أن تؤخذ كلية وهنا لك يصدق جزئية أيضاً فإن المحمول على الكل محمول على البعض وكذلك المسلوب وتصلح أن تؤخذ جزئية ففي الحالتين يصدق الحكم بها جزئياً فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصديق تصريحا لا يمنع أن يكون مع ذلك كلية الصديق فليس

المخصوصة ، أو تعميم الحكم وتخصيصه ، وهي المحصورة الكلية والجزئية ، وأنت تعلم أن هذا تقسيم منتشر لعدم انحصار اللاحق فيما ذكر ، وأيضا عد قولنا الإنسان نوع وعام وقولنا الإنسان هو الضاحك من المبهلات مناف لقول الشيخ في موضعين أحدهما أن المهملة في قوة الجزئية ، والآخر أن المهملة إنما يذكر فيها طبيعة تصلح أن تؤخذ كلية وجزئية ، وقد صرح في الشفاء بأن الحكم بالكلية والنوعية إنما هو على الهيئة من حيث هي معنى عام ، وهي من هذه الهيئة كشيء واحد معين ، وذكر الإمام أن اللفظ الدال على الهيئة لا يفيد العموم إذ لو أفاده لكان إما بالمطابقة و التضمن فيكون العموم نفس ماهية الإنسان ، أو جزؤها ، أو بالاتزام فيكون العموم لازماً لها فاستحال أن يكون الشخص الواحد إنساناً ، ولا يفيد أيضاً الخصوص بالمطابقة أو التضمن لكنه يدل عليه بالاتزام فإن الحكم لا يثبت في لا يفيد العموم إذ لو أفاده لكان إما بالمطابقة أو التضمن فيكون العموم نفس ماهية الهيئة إلا إذا ثبت في فرد من أفرادها إذ لو لم يثبت لشيء من أفرادها لم يكن ثابتاً لها فيكون الثبوت للمبهمة ثبوتاً لبعض أفرادها ، وكذا الثبوت لبعض أفرادها ثبوت للمبهمة فلاجرم جعل اللفظ الدال على الثبوت للمبهمة في قوة ما يدل على الثبوت لبعض الأفراد . قال الشارح إنه كان يحكم بأن دلالة الاتزام مجورة في العلوم مطلقاً فكأنه نسبة في هذا الموضع ، وإنا يريد عليه لو كان معنى المهجر عدم الدلالة وليس كذلك . م

إذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف فالمهمل وإن كان بصريحه في قوة الجزئي فلأمانع أن يصدق كلياً) ✽  
 أقول : الحكم في المهمة على الطبيعة المجردة المذكورة ، وصيغة القضية لاتدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الأمر عنهما معاً كما سر في السلب عن الكل لكن الكلية منها تستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الإحتمال ، فإذا نفي فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورتين الجزئيتين ، وهذا هو السبب لكونها في قوة الجزئية ، وإنما قال في قوتها لأنها ليست تدل بالوضع على ذلك بل بالعقل . والفاضل الذي حكم بأن دلالة الإلتزام مهجورة في العلوم مطلقاً فقد اضطر إلى أن حكم بأن هذه الدلالة دلالة الإلتزام ، وألفاظ الكتاب ظاهرة ، ولما بين أن المهمة في حكم الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم فإذا القضايا المتعبرة هي المحصورات الأربع .

✽ (إشارة) ✽ إلى حصر الشرطيات وإهمالها .

✽ (وألشرطيات أيضاً قد يوجد فيها إهمال وحصر فإنك إذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو قلت دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب ، وإذا قلت ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود أو قلت ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً فقد حصرت الحصر الكلي السالب ، وإذا قلت قد يكون إذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة أو قلت قد يكون إما أن يكون في الدار زيد وإما أن يكون فيها عمر وقد حصرت الحصر الجزئي الموجب ، وإذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء موصحية أو قلت ليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوياً وإما دموية فقد حصرت الحصر الجزئي السالب) ✽

أقول : حصر الشرطيات وإهمالها لا يتعلق بحال أجزائها في الحصر والإهمال ، بل بحال الإلتصال والإنفصال فإن الحكم بتعميم ثبوتها أو تخصيصه يقتضى الحصر ،

والحكم المجرد من غير بيان تعميم أو تخصيص يقتضى الإهمال ، وتقييد الحكم بحال لا يقبل الشركة يقتضى الخصوص ، وأمّا تلخيص ذلك على التفصيل فبأن نقول : كلية الحكم الإيجابي في المتصلة للزومية ليست بتكثر مرّات الوضع بل بحصول التالي عند وضع المقدم في جميع أوقات الوضع ، ولا بذلك وحده بل وبتعميم الأحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم ، فإننا إذا قلنا كلما كان زيد يكتب فيده تتحرك فلسنا نذهب فيه إلى أن هذه الصحة إنّما تحصل في مرّات غير معدودة بل نريد أنّها إنّما تحصل في جميع أوقات كتابته ، ولا تقتصر عليها أيضاً بل نريد مع ذلك أن كلّ حال يمكن أن يفرض مع كونه كتاباً مثل كونه قائماً أو قاعداً أو كون الشمس طالعة أو كون الحمار ناهقاً وغير ذلك ممّا لا يتناهي فإن حركة اليد حاصلّة مع الكتابة في جميع تلك الأحوال بشرط كون تلك الأحوال ممكنة مع وضع الكتابة ، وإذا كانت كليته هذه فجزئيته أن تكون في بعض تلك الأحوال من غير تعرّض لباقيها ، ومثال ما يختص ببعض الأحوال قولنا قد يكون إذا كان هذا حيواناً كان إنساناً فإن ذلك يلزم حال كونه ناطقاً دون سائر الأحوال ، والسالبة أعني لازمة السلب لاسالبة اللزوم<sup>(١)</sup> على قياس ذلك في البايين ، وأمّا سالبة اللزوم بأن لا يكون اللزوم الإيجابي إمّا الكلي أو الجزئي صادقاً بل الصادق إمّا إيجاب من غير لزوم أو سلب بحسب ما يقتضيه التقابل ، وأمّا كلية الحكم الإيجابي في الإتفاق فهي تعميم أوقات صدق التالي مع صدق المقدم فقط بالاتّفاق من غير استلزام المقدم للتالي ، وجزئيتها تخصيصها ، وكلية الحكم السلبى أعني اتّفاق السلب لاسلب الإتفاق هي أن لا يكون التالي صادقاً مع المقدم في شيء من الأوقات اتّفاقاً من غير لزوم ، وجزئيته على قياسه ، وقس سلب الإتفاق على سلب اللزوم ،

(١) قوله « والسالبة أعني لازمة السلب لاسالبة اللزوم » لازمة السلب ما يحكم فيها بلزوم سلب التالي للمقدم ، وهي موجبة من عين المقدم ، ونقيض التالي إما كلية أو جزئية فيكون تحققها على قياس ما في الموجبة الكلية أو الجزئية ، وسالبة اللزوم وهي ماسب فيها لزوم التالي للمقدم وهي السالبة للزومية ، إننا سمى لازمة السلب سالبة حيث قال « والسالبة أعني لازمة السلب » لأن سالبة اللزوم ولازمة السلب متصلتان لزوميتان متفقتان في الكم مختلفتان في الكيف متناقضتان في التالي فيكونان متلازمين على ما نقل الشيخ فاطلق على لازمة السلب اسم السالبة إطلاق اسم اللزوم أو اللازم على اللازم أو الملزوم وقصد الشارح الفرق بين سالبة اللزوم ولازمة السلب بحسب المفهوم . م



وأما الإهمال في جميع ذلك فبترك التعميم والتخصيص والخصوص على قياسه واعلم أن وجود الحكم الكلمي في الإتفاقيات متعذر ، وأما كليتة الحكم الإيجابي في المنفصلة فبوجود التعاند في جميع الأوقات والأحوال وذلك إنما يكون لكون أجزائها متعاندة بالذات، وجزئيته بالتعاند في بعض الأحوال والأوقات كما يكون مثلاً بين الزائد و الناقص في حال لا يكون للتساوى وجه دون سائر الأحوال ، واهماله على قياس ذلك ، وأما سلب العناد فيقتضى إما صدق الأجزاء معا أو كذبها معا أو صدق بعضها وكذب البعض من غير أن يقتضى صدق هذا كذب ذلك ولا كذب ذلك صدق هذا فهذا إما يقتضيه النظر في صورها دون موادّها ، وصيغة كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب .

\*(إشارة)\* إلى تركيب الشرطيات من الحمليات .

\*(يجب أن يعلم أن الشرطيات كلّها تنحلّ إلى الحمليات ولتنحلّ في أوّل الأمر إلى أجزاء بسيطة ، وأما الحمليات فإنّها هي التي تنحلّ إلى البسائط أو ما في قوّة البسائط أوّل انحلالها ، والحملية إما أن يكون جزئها بسيطين كقولنا الإنسان مشاء ، أو في قوّة البسيط كقولنا الحيوان الناطق المئات مشاء أو منتقل بنقل قدميه ، وإنما كان هذا في قوّة البسيط لأن المراد به شيء واحد في ذاته ، أو معنى يمكن أن يدلّ عليه بلفظ واحد)\* .

قد ذكرنا أن المركبات من المفردات هي الحمليات ، والمركبات بعد التركيب الأوّل من المركبات هي الشرطيات فيجب أن ينحلّ الشرطيات إلى المركبات الأولى قبل إنحلالها إلى المفردات ، وأما الحمليات فإنّها تنحلّ إلى المفردات لا غير ، وألفاظ الكتاب ظاهرة غنيمة عن الشرح .

\*(إشارة)\* إلى العدول والتحصيل .

\*(وربما كان التركيب من حرف سلب مع غيره كمن يقول هو زيد غير بصير)\*  
أقول : لمّا كانت الدلالة أوّلاً على الأمور الثبوتية <sup>(١)</sup> وبتوسطها على غير

(١) قوله « لما كانت الدلالة أوّلاً على الأمور الثبوتية » أعلم أن السلب لا يعلم ولا يذكر الا مضاعفاً الى الايجاب لان السلب ليس هو الرفع المطلق بل رفع الايجاب فنصوره وذكره به تصور الايجاب وذكره ، فنتى أريد أن يذكر السلب فلا بد من أن يذكر الالفاظ الدالة على المعنى

الثبوتية كان من الواجب إذا قصدنا الدلالة على أمور غير ثبوتية أن نورد ألفاظ الثبوتية و نعدل بها بأدوات السلب إلى تلك الأمور التي هي غير ثبوتية فإن كان من حق تلك الأمور أن يدل عليها بألفاظ مؤلفة كالأقوال فليضف أداة السلب إلى تلك الأقوال كما مر في القضايا السالبة والموجبة ، وإن كان من حقها أن يدل عليها بألفاظ مفردة فليركب أداة السلب مع المفردات الثبوتية التي يقابلها كقولنا لا بصير أو غير بصير بإزاء البصير في الأسماء وما صح ولا يصح بإزاء صح ويصح في الأفعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى معدولة ، ومقابلاتها الخالية عن أداة السلب بإزائها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القانون أستعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات أيضاً كالأعمى ولا يزال على قياس الثبوتيات .

قوله :

﴿ ونعني بغير البصير الأعمى أو معنى أعم منه ﴾

أقول : ولما كانت لبعض الأعدام المقابلة للملكات أسماء محصلة في اللغات كالأعمى والسكوت والسكون دون بعض وكان الجميع في الحاجة إلى العبارة عنها متساوية فاصطلح بعضهم على إطلاق تلك الألفاظ أعنى المعدولة في الدلالة على الأعدام وأجراها بعضهم على ما يقتضيه الإعتبار العقلي من إطلاقها على ما يقابل المحصلة مطلقاً فكان غير البصير يدل على الأعمى عند الطائفة الأولى وعلى ما ليس ببصير أي شيء كان عند الأخيرة واتخذ بعض المنطقيين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم .

قوله :

الثبوتى أولاً إن كانت تلك المعاني مركبة كالأقوال يضاف إليها أداة السلب و بصير الفضية سالبة ، وإن كانت المعاني مفردة فتكذلك تركيب معها أداة السلب ، فاللفظ الدال على المعنى الثبوتى أصل لانه أول فى الدلالة ، ثم إذا قرن حرف السلب به يعدل به من الأصل الى السلب فيكون الالبصير مثلاً معدولاً لمعدوله عن الأصل ، وتكون القضية التي هي محمولها معدولية نسبة لها الى المعدولة وربما يسمى معدولة تسمية الكل باسم الجزء ، والحاصل أن ذكر الجزء لما كان بعد ذكر الإيجاب فلا بد أن يذكر أولاً ألفظ الدال على الثبوت ثم إذا اريد السلب يقرن حرف السلب فعد افتران حرف السلب باللفظ الدال على الثبوت عدل بذلك اللفظ عن الأصل أعنى الثبوت وهو العدل ، ثم أن الإعدام منها الإعدام المقابلة للملكات وهي التي هي أعدام الملكات عما من شأنه الملكات ، ومنها الإعدام النير المقابلة لها كالإنسان والحيوان ، والإعدام المقابلة للملكات على

﴿ وبالجمله أن يجعل الغير مع البصير ونحوه كشيء واحد ثم تثبته أو تسلبه فيكون الغير وبالجمله حرف السلب جزءاً من المحمول فإن أثبت المجموع كان إثباتاً وإن سلبيه كان سلباً كما تقول ليس زيد غير بصير ﴾

أقول : يريد أن اللفظ المعدول لمّا كان بإزاء اللفظ المفرد كان حكمه حكمه في التركيب ، وكما كان إيجاب الشرطيّة وسلبها بحسب ثبوت الاتصال أو العناد ونفيهما لا بحسب كون أجزاءهما موجبة أو سالبة فكذلك هي هنا يكون القضية إيجابية إذا كانت حاكمة بثبوت المحمول المعدول للموضوع ، و سلبية إذا كانت حاكمة بنفيه عنه .

قوله :

﴿ ويجب أن يعلم أن حق كل قضية <sup>(١)</sup> حملية أن يكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما وهو ثالث معنييهما ، وإذا توخى أن يطابق اللفظ المعنى بعده استحق هذا الثالث لفظاً ثالثاً يدلّ عليه ، وقد يحذف ذلك في لغات كما يحذف تارة في لغة العرب أصلاً كقولنا زيد كاتب وحقه أن يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسيّة الأصليّة است في قولنا زيد دبير است وهذه اللفظة تسمى رابطة ﴾

أقول : يشير إلى تعيين ما يرتبط به أجزاء القضية بعضها ببعض فإن الإيجاب والسلب يتعلّقان بثبوت الارتباط ونفيه امتحان من ذلك الفرق بين السلب والعدول ، واعلم أن الرابطة في المعنى أداة لأن معناها إنّما يتحصّل في أجزاء القضية إلا أنّها

قسين ، منها ما وضع بإزائها أسماء مختصة كالسكون والعنى ، ومنها ما لم يوضع بإزائها اسم محصل ، والحاجة باستعمالها فيدخل حرف السلب على الملكات حتى يدل على عدم الملكة ، فذهب قوم الى أن جميع الالفاظ المعدولة أعدام الملكات حتى أن غير البصير هو الذي من شأنه البصر ، وآخرون أجروها على مفهوماتها المطلقة حتى يصدق غير البصير على الجمادات أيضاً وصار هذا التنازع موضع بحث في العلم ، وقول الشيخ ونعني بغير البصر الاعنى إشارة الى الالفاظ المعدولة ، وقوله أو معنى أعم منه إشارة الى الالفاظ المعدولة الثاني . م

(١) قوله « ويجب أن يعلم أن حق كل قضية » أقول : لما بين أن حرف السلب مهما كان جزءاً من المحمول كان القضية معدولة ، والا فمحصلة ، وجب بيان ما يعرف به الفرق بين ما يكون حرف السلب جزءاً من المحمول وبين ما لا يكون ، فنقول : القضية الحملية مركبة من ثلاثة أجزاء ، معنى الموضوع ، ومعنى المحمول ، ومعنى الاجتماع بينهما ، وإذا طوّلت موازاة الالفاظ اللغوية فلا بد من لفظ ثالث يدل

قد يعبر عنها تارة بصيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب ، وقد يعبر عنها تارة بصيغة كلمة وجودية كما يقال زيد يوجد أو يكون كاتباً ، ويحذف تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد يشتمل عليها ولذلك قد يرتبط لذاتها بغيرها كما مر ولا يحتاج معها إلى رابطة أخرى كما في قولنا قال زيد وكذلك الأسماء المشتقة منها إذا وقعت موقعها ، فالقضايا الخالية عنها إما بالطبع أو بالحذف ثنائية ، والمشملة عليها مغايرة للموضوع والمحمول ثلاثية ، والفاضل الشارح اعترض على الشيخ بأن قال : الكاتب يقتضي الارتباط بغيره لذاته إذ هو من الأسماء المشتقة فقوله « وحقه أن يقال زيد هو كاتب » ليس بصحيح بل إنما يصح ذلك في الأسماء الجامدة وحدها وقد سهى في هذا الإعتراض لأن الفعل إنما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الأحوال كالمبتدأ وغيره فإذاً يحتاج أن يرتبط بمثله إذا تعلق به إلى رابطة أخرى غير التي يشتمل عليها نفسه وكيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلًا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان أيضاً من حقه أن يقال زيد هو يكتب لأن إسناده يكتب إلى زيد المتقدم عليه ليس إسناده الفعل إلى فاعله الذي يرتبط لذاته به بل هو إسناده الخبر إلى المبتدأ والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مربوط على مبتدأ رابطة غير ما ارتبط الفعل بفاعله .

على معنى الاجتماع وهو الرابطة ، وهذا الكلام كلام القوم في هذا الموضوع مشعر بأن مفهوم الرابطة هي النسبة بين معنى الموضوع وبين معنى المحمول لكن التحقيق يقتضي أن مفهومها هو وقوع النسبة الذي هو الإيجاب ، أولاً وقوعها الذي هو السلب ، وإنما قلنا أن الكلام ههنا مشعر بأن مفهوم الرابطة هي النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب ، لأن الاجتماع بين المعنيين يحصل باعتبار النسبة فقط ، وأما وقوعها أولاً وقوعها فهو أمر زائد على معنى الاجتماع ، ولما كان بين الفعل وفاعله ارتباط معنوي لم ينتج الارتباط بينهما إلى إيراد رابطة ، وهذا ظاهر من معنى الفعل كما مر فإن النسبة إلى الموضوع جزء من مفهومه فلا يحتاج قولنا قال زيد إلى الرابطة بخلاف زيد قال لأن زيد ههنا ليس فاعلاً بل فاعله هو الضمير المستكن والجملة معدولة عليه فإن قلت : لم لا يجوز أن يرتبط الضمير الجملة بزيد . فنقول : لأن الرابطة أداة والفاعل اسم ومن المحال أن يكون لفظ واحد اسماً وأداة ، وكذلك الأسماء المشتقة إذا وقعت موضع الافعال ارتبطت بفاعله

قوله :

﴿ فإذا أدخل حرف السلب على الرابطة فقليل مثلاً زيد ليس هو بصيراً فقد دخل النفي على الإيجاب فرقعه وسأببه ، وإذا دخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءاً من المحمول فكانت القضية إيجاباً مثل قولك زيد هو لا بصير فكانت الأولى داخلة على الرابطة للسلب ، والثانية داخلة عليها الرابطة جاعلة إياها جزءاً من المحمول ، والقضية التي محمولها كذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير متحصلة ﴾

أقول : أراد أن الرابطة إذا تعيّنت سهل الفرق بين السالبة والمعدولة لأن أداة السلب إن تقدمت اقتضت رفع الربط فصارت القضية سالبة ، وإن تأخرت جعلها الربط جزءاً من المحمول فصارت معدولة ، وإن تضاعفت وتخلّل الربط بينهما صارت سالبة معدولة ، وأمّا في الثنائية فالفرق بينهما إمّا بالنية أو بالإصلاح إن وقع على تمايز الأديتين كما يقال في اختصاص ليس بالسلب وغير بالعدول قوله « تسمى معدولة » أقول : وبعضهم يسمّون هذه القضية معدوليّة منسوبة إلى المعدول السّذي هو المفرد .

قوله :

﴿ وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع أيضاً ﴾

وذلك كقولنا غير البصير أُمّي إلا أن القضية المعدولة إذا أطلقت فهم عنها

ارتباطاً من جهة المعنى كقولك أقام زيد فإنه مثل قولنا أيقوم زيد بخلاف قولك زيد قائم فإنه يحتاج إلى الرابطة لامتناع أن يكون زيد فاعل قائم ، واعتراض الإمام هبنا يتضمن وجهين من الاعتراض أحدهما أن الشيخ ذكر في حكمة المشرقية أن القضية إنما تكون تنابذة إذا لم يذكر فيها الرابطة أما استغناء لان محمولها كلمة أو اسم مشتق اشتقاقاً يتضمن النسبة المذكورة ، أو اختصاراً وهذا تصريح بأن الاسمي المشتق يتضمن الدلالة على النسبة ولا يحتاج إلى الرابطة فقوله هناك « وحقه أن يقال زيد هو كاتب » ينافي ذلك ، وقد أشار الشارح إلى التوفيق بين الكلامين بأن استغناء الكلمات والاسماء المشتقة عن الرابطة إنما هو بالقياس إلى فاعلها ، والموضوع هنا ليس بفاعل ، وثانيها أن الكاتب من الاسمي المشتق وهي مرتبطة لذاتها بموضوعاتها لكونها دالة على معان ثابتة لموضوعات غير معينة فإن الكاتب مثلاً ليس دلالة على الكتابة فقط بل وعلى ثبوت الكتابة لشيء ما وهو النسبة الحاصلة بين الكتابة وبين موضوعها ، فلما كانت النسبة داخلة في مفهوم المشتقات لم يكن هناك حاجة إلى ذكر لفظ مفرد يدل على النسبة كما في الاعمال من غير فرق ،

معدوليّة المحمول ، وهذه إنمّا يقيّد بالموضوع ، وقد يقلّ البحث في هذا الصنف لعدم التباسه بالسالبة بخلاف الأوّل .

قوله :

﴿ فَأَمَّا أَنْ الْمَعْدُولَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْمُقَابِلِ لِلْمَلَكَةِ ، أَوْ عَلَى غَيْرِهِ حَتَّى يَكُونَ غَيْرَ الْبَصِيرِ  
إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْأَعْمَى فَقَطْ ، أَوْ عَلَى كُلِّ فَاقِدٍ لِلْبَصْرِ مِنَ الْحَيَوَانِ وَلَوْ كَانَ طَبْعاً ، أَوْ مَا  
هُوَ أَعْمَى مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بَيَانُهُ عَلَى الْمُنْطَقِيِّ بَلْ عَلَى الْغَوِيِّ بِحَسَبِ لُغَةِ لُغَةٍ ﴾

أقول : قد ذكرنا الخلاف في أنّ المعدول كغير البصير يطلق على عدم الملكة كالأعمى ، أو على ما ليس ببصير أي شيء كان وكان في إطلاق أعدام الملكات على معانيها أيضاً خلاف بعد الإتيان في تفسير العدم بعدم شيء عن موضوع من شأنه أن يتصف بذلك الشيء . فذهب بعضهم إلى أنّ الموضوع المذكور موضوع هو شخصي والأعمى لا يطلق إلا على من كان شأنه أن يكون بصيراً من أشخاص الحيوانات ، وبعضهم إلى أنه موضوع نوعي أو جنسي والأعمى يطلق مع ذلك على الأكمه الذي ليس من شأن شخصه أن يكون بصيراً لكن من شأنه نوعه ذلك و على فاقد البصر من الحيوانات طبعاً كالخلد والعقرب اللذين ليس من شأن نوعيهما أن يكونا بصيرين لكن من شأن جنسهما ذلك ، فالذين يحملون المعدول على عدم الملكة يطاقون على أحد هذه المعاني ،

قال الشارح هذا سهو لان ارتباط الفعل والمشتق لذاته انما بالفاعل والمقدم عليهما ليس بفاعل و فيه نظر لانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك ايضا ، فنى التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام : واما المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك أمر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجود تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب أوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التأخير عن الفعل اذا صرح به ، وهو كلام لا تحقيق له لان العرب الذي لاوقوف له على علم النحو وتقدير انضيمر يستفيد من التركيبين المعنى المراد فلولا أن ذلك التركيب لم يحتاج الى الضامر لما كان كذلك ، على أن الكوفيين لا يضررون الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل به ، سلمناه لكن اسناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ الضمير بل الى مشناه ، ومعناه ليس الازيد الذي تقدمه وقد سلم أن الفعل مرتبط بما أسند اليه بالذات فيكون الفعل المتأخر مرتبطاً بزيد لذاته فلا يحتاج الى الرابطة . م

وأما الذين يحملونه على ما يقابل المحصل يطلقونه عليها وعلى ما هو أهم منها كالجملات مثلاً وبالجملة على ما ليس ببصير مطلقاً. والشيخ يبين أن هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث لغوي يمكن أن يختلف بحسب اللغات والإصلاحات.

قوله :

« وإنما يلزم المنطقي أن يضع يعرف خـلـ أن حرف السلب إذا تأخر<sup>(١)</sup> عن الرابطة أو كان مربوطاً بها كيف كان فإن القضية إثبات صادقة كانت أو كاذبة وأن الإثبات لا يمكن إلا على ثابت يتمثل في وجود أو وهم فيثبت عليه الحكم بحسب ثباته وأما النفي فيصح أيضاً من غير الثابت كان كونه غير ثابت واجبا أو غير واجب) »

يزيد بيان ما يلزم المنطقي في هذا الموضوع وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى أما بحسب اللفظ فتقدم الربط على السلب وتأخره عنه كما مر، وقد أفاد بقوله « أو كان مربوطاً بها كيف كان » أن الاعتبار بالعدول إنما هو بارتباط حرف السلب بالرابطة على الموضوع سواء تأخر الحرف عن الرابطة كما في لغة العرب أو تقدم عليها كما في لغة الفرس مثل قولهم زيد ناينا است ، وأما بحسب المعنى فبان موضوع الموجبة معدولة كان أو محصلة يجب أن يكون شيئاً ثابتاً عند من يحكم بالإيجاب عليه ، وموضوع السالبة لا يجب أن يكون كذلك وذلك لأن غير الثابت لا يصح أن يثبت له شيء ويصح أن ينفي عنه كزيد المعدوم فإنه لا يصح أن يقال إنه حي ويصح أن يقال إنه ليس بحي لأنه ليس بموجود فلا يكون حياً وذلك الثبوت لا يجب أن يكون خارجياً فقط أو ذهنياً فقط كما مر بل يكون ثبوتياً عاماً محتملاً لجميع أقسام الثبوت غير خاص بشيء منها ، وأما موضوع السالبة فيجوز أن

(١) قوله « وإنما يلزم المنطقي أن يعرف أن حرف السلب إذا تأخر أقول : إن قاعدة العرب أن حرف السلب إذا تأخر عن الرابطة يرتبط بالموضوع وتكون القضية موجبة ، وإذا تقدم على الرابطة كانت سالبة ، وربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية أن حرف السلب يتقدم على الرابطة ويكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيد ناينا است ، فلما كان نظر أهل المنطق إذا نظروا في اللغات في اللغة العربية أولاً لأن ترتيب المنطق وتعليقه منها قال الشيخ أولاً إن حرف السلب إذا تأخر عن الرابطة كانت القضية موجبة ، ولما كانت هذه الضابطة ليست عامة لجميع اللغات وبحث المنطقي من حيث إنه منطقي يجب أن يكون عاماً عدل إلى عبارة أفادت العموم وهي أن حرف السلب

يكون ثبوتياً ويجوز أن يكون عديمياً سواء كان ممكن الثبوت أو ممنعه فالسالبة أعمّ تنالاً للموضوع من الموجبة ، ولأجل ذلك يكون السالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة إذ اشارة كافي الأجزاء ، وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة ، والإعتراضات التي أوردتها الفاضل الشارح على ذلك لما لم تكن قاذحة في هذا الباب بل كانت معارضات وحججاً مبنية على أصول غير متقرّرة كان الإشتغال بها مما يؤدي إلى الإطناب ولا يقتضى مزيد فائدة أعرضنا عنها .

\*(إشارة)\* إلى القضايا الشرطية .

\*(إعلم أن المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد تكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات ومن خلط)\*

لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايا لا من مفردات ، وكانت القضايا ثلاثاً: حملية ، ومتصلة ، ومنفصلة ، و الواقعة منها في كل شرطية ننتان فتأليف كل شرطية متصلة كانت أو منفصلة بشرط أن يكون المنفصلة أيضاً ذات جزئين إنما يمكن أن يقع على ستة أوجه ، ثلاثة متشابهة الأجزاء وهي التي تكون من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين ، وثلاثة مختلفة الأجزاء وهي التي تكون من حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة ، وكل واحد من الثلاثة الأخيرة يقع في المتصلة وحدها على وجهين متعاكسين في الترتيب لاختلاف حال جزئيهما بالطبع فيكون لتأليف المتصلة تسعة أوجه ، ولتأليف المنفصلة ستة أوجه . أمثلة المتصلات وهي من حمليتين كقولنا إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، ومن متصلتين كقولنا إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان إذا كان النهار معدوماً فالشمس غاربة ، ومن منفصلتين كقولنا إن كان العدد إماماً وزوجاً أو فرداً فعدد الكواكب إماماً زوج وإماماً فرد ، ومن حملية ومتصلة كقولنا إن كانت

إذا كان مربوطاً بواسطة الرابطة على الموضوع كانت القضية موجبة تقدمت الرابطة أو تأخرت وهذا الكلام في غاية اللطف ، و اعترض الإمام على الفرق المسمى أولاً بالقدح في أن إيجاب المعدول يستدعي وجود الموضوع ، وثانياً بالقدح في أن السلب المحصل لا يستدعيه ، أما الأول فهو أن المقول من كون الشيء وصفاً لغيره ثبوته للغير ، و ثبوته للغير فرع على ثبوته في نفسه فما لا ثبوت له في نفسه يستجبل أن يكون ثابتاً لغيره ، و محمول المعدولة أمر عديم فيبتنع أن يكون موجبة فضلاً عن أن يكون مستدعية لوجود الموضوع . وجوابه أنه إن عني بالثبوت للغير وجوده له



الشمس علّة النهار فإذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجودة ، ومن عكسهما كعكس قولنا ذلك ، ومن حملية ومنفصلة كقولنا إذا كان الشيء ذا عدد فهو إما زوج وإما فرد ، ومن عكسهما كعكسه ، ومن متصلة ومنفصلة كقولنا إن كان إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان إما الشمس طالعة وإما النهار معدوم ، ومن عكسهما كعكسه . وأمثلة المنفصلات وهي من حمليتين كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، ومن متصلتين كقولنا إما أن يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ، ومن منفصلتين كقولنا إما أن يكون العدد إما زوجاً وإما فرداً وإما أن يكون زوجاً أو منقسماً بمتساويين ، ومن حملية ومتصلة كقولنا إما أن لا يكون الشمس علّة النهار وإما أن يكون إذا طلعت الشمس فالنهار موجود ، ومن حملية ومنفصلة كقولنا إما أن يكون الشيء واحداً وإما أن يكون ذا عدد إما زوج وإما فرد ، ومن متصلة ومنفصلة كقولنا إما أن يكون إذا كان العدد فرداً فهو زوج وإما أن يكون العدد إما فرداً وإما زوجاً . وهذه الأمثلة مهملات موجبة مؤلفة من أمثالها ، وقد تكون شخصيات ومحصورات موجبات وسوالب يتألف بعضها من بعض ويتكثر وجوه التأليف ، ولما كانت الشرطيات مؤلفة بعد التأليف الأول فهي تكون مؤلفة إما تأليفاً ثانياً أي من حمليات ، أو ثالثاً أي من شرطيات مؤلفة من حمليات ، أو رابعاً أي من شرطيات مؤلفة من شرطيات مؤلفة من حمليات ، وهلمّ جرّاً إلى مالا نهاية له .

قوله :

﴿ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ إِنَّ كَانَتْ كَمَا كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ

فلا نسلم أنه معنى الايجاب، وإن عني به صدقه عليه فلا نسلم أن صدق الشيء على الغير فرع على ثبوته في نفسه ، ضرورة أن الإعدام صادقة على الوجودات كما أن الوجودات صادقة عليها ، و أما الثاني فهو أن موضوع السلب لو كان معدوما لم يكن معدوما مطلقاً لأنه ليس بمتصور ولا محكوم عليه فلا بد أن يكون له تخصيص وأذليس ذلك التخصيص في الخارج فيكون في العقل فيجب أن يكون موضوع السلب موجوداً في الجملة وجوابه أن الكلام في الوجود التفصيلي ، والسلب لا يستدعيه وحيث ما كانت هذه الاعتراضات ممرضات مبنية على مقدمات وإهية أعرض الشارح عن ذكرها خوفاً من الإطراب .

الشمس طالعة وإمّا أن لا يكون النهار موجوداً فقد رُكبت متصلة من متصلة ومنفصلة ، وإذا قلت إمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإمّا أن لا يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل معدوم قد رُكبت المنفصلة من متصلتين ، وإذا قلت إن كان هذا عدداً فهو إمّا زوج وإمّا فرد فقد رُكبت المتصلة من حمليّة ومنفصلة ، وعليك أن تعدّ من نفسك سائر الأقسام) ❦

أقول : اقتصر الشيخ من التاليفات التسعة والستة على إيراد أمثلة ثلاثة : أوّلها متصلة مهملة من متصلة كليّة ومنفصلة مهملة كلّها موجبات ، وثانيها منفصلة مهملة موجبة من متصلتين مهملتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة ، وثالثها متصلة مهملة من حمليّة شخصيّة ومن منفصلة مهملة كلّها موجبات . والفاضل الشارح زعم أن تالي المثال الأوّل <sup>(١)</sup> وهو إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإمّا أن يكون الشمس طالعة وإمّا أن لا يكون النهار موجوداً يجب أن يكون منفصلة مؤلّفة من الشيء ولازم نقيضه وهي تكون مانعة الخلو فإنّ الشيء لو ارتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لارتفع النقيضان معاً وهو محال ، ولا تكون مانعة الجمع إن كان لازم النقيض أعمّ من النقيض ، وتكون مانعة له إن كان مساوياً ، وإنما يجب أن يكون تالي المثال الأوّل هذه المنفصلة دون غيرها لأنّ المقدّم فيه يقتضى استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والحال لا يخلو من طلوع الشمس ولاطلوعها فإذن لا يخلو من لاطلوع الشمس ووجود النهار اللازم لطلوعها فالترديد بين المقدّم ونقيضه الذي هو انفصال

(١) قوله «والفاضل الشارح زعم أن تالي المثال الاول» أقول : زعم أن تالي المثال الاول يجب أن يكون منفصلة مؤلّفة من الشيء . ولازم نقيضه لان بين الشيء ولازم نقيضه منع الخلودون منع الجمع ، أما منع الخلو فلانه لو ارتفع الشيء مع لازم نقيضه لارتفع النقيضان وهو محال ، و أما انتفاء منع الجمع فلجواز أن يكون لازم النقيض أعمّ منه فيجمع مع الشيء لكن اللزوم في المثال هولزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالانفصال المانع للعاو لا يكون إلا بين طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لنقيضه أعنى عدم طلوع الشمس ؛ لكن الشيخ أورد الانفصال بين الشيء الذي هو طلوع الشمس وملزوم نقيضه الذي هو عدم النهار فاذن هو سهو . وأورده نظراً إلى خصوص المادة لان طرفي القدم لما كانا مساويين كان كل منهما لازماً وملزوماً فيكون الانفصال المعتبر انفصال الشيء ولازم نقيضه . وهذا في غاية الفساد أما أولاً فلانه إيراد على المثال وأرباب النظر

حقيقى استلزم التريديد بين نقيض المقدّم ولازم عنه المذى هو الانفصال المذكور . قال : والمنفصلة التي أوردتها الشيخ مؤلفة من الشيء ، وملزوم نقيضه لأنها مؤلفة من طلوع الشمس ولا وجود النهار وليس لوجود النهار لازماً للطلوع الشمس لأن رفع التالي لا يلزم رفع المقدّم بل الأمر بالعكس فاذن هو سهو ، أو أوردته الشيخ نظراً إلى المادة فإن المقدّم والتالي في المثال متساويان ، ويصدق الانفصال من أيّ جزئيه اتفق مع نقيض الآخر . فهذا ما أوردته الفاضل الشارح عليه . ويمكن أن يعارض بأن هذا التالي يجب أن يكون منفصلة مؤلفة من الشيء ، ونقيض لازمه على ما أوردته الشيخ ، وإنما يجب أن يكون التالي المذكور هذه المنفصلة لأن المقدّم تقتضى استلزام طلوع الشمس لوجود النهار ، ويمتنع اجتماع طلوع الشمس مع لاطوعها فاذن يمتنع اجتماع طلوعها مع لاطوعها فالترديد بين المقدّم ونقيضه الذي هو انفصال حقيقى استلزم التريديد بين المقدّم ومستلزم نقيضه الذي هو الانفصال المذكور والذي أوردته الشارح مؤلفة من الشيء ، ولازم نقيضه وهما ممكنا الاجتماع فاذن هو سهو ، أو أوردته الشارح نظراً إلى المادة ، والحاصل من هذا التطويل أنه أضاف إلى مقدّم المتصلة الأولى منفصلة تتبعها وتتبع منفصلة حقيقيّة مؤلفة من مقدّم ذلك المقدّم ونقيضه ، وعورض بإضافة منفصلة إليه تتبعها أيضاً وتتبع أيضاً المنفصلة الحقيقيّة المذكورة وهو أعنى الشارح رجح الأولى على الأخيرة من غير رجحان ، والتحقيق في ذلك أن المتصلة اللزوميّة يلزمها منفصلة مانعة الجمع دون الخلو من

قد نهوا عنه ، وأما ثانياً فلان غاية ما في ذلك أن المنفصلة المانعة الخلو من الشيء . ولازم نقيضه صادقة ولا يلزم منه أن لا يصدق منفصلة اخرى أصلاً ، وأما ثالثاً فلان الشيخ لم يذكر قاعدة كلية بل ذكر مثالا واحداً ومنع الخلو فيه متحقق لخصوص المادة والشاوح ترك هذا كله وأتى بمعارضة وهي أن التالي يجب أن يكون منفصلة مركبة من الشيء . وملزوم نقيضه لان بين الشيء . وملزوم نقيضه منع الجمع دون منع الخلو ، أما منع الجمع فلانه لولاه لاجتمع التقيضان ، وأما منع الخلو فلجواز أن يكون الملزوم أخص ، لكن اللزوم في المثال لزوم وجود النهار عند طلوع الشمس ، والانفصال المانع من الجمع إنما هو بين لاطوع وعدم النهار الذي هو ملزوم نقيضه ، لكن الإمام إنما اعتبر الانفصال بين لاطوع الشمس ووجود النهار الذي هو لازم لنقيضه فاذا هو سهو أو نظار الى خصوص المادة . م

عين المقدم ونقيض التالي هو الذي أورده الشيخ ، ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض المقدم وعين التالي هو الذي أورده الفاضل الشارح ، ولا يلزمها منفصلة حقيقة بحسب الصورة - ويتبين ذلك إذا جعل اللازم في المثال أعم من الملازم كحركة اليد للكتابة خ ل - ولا حرج على الشيخ في إيراد أحد اللازمين دون الآخر ، والمثال الثاني قوله إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن لا يكون إن كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ، ويوجد في كثير من النسخ وإما أن يكون أيضاً وهو سهو من الناسخين .

قوله :

✽ (المنفصلات منها حقيقة وهي التي يراد فيها بما أنه لا يخلو الأمر من أحد الأقسام البتة بل يوجد واحد منها) ✽

وهذه هي التي تمنع الجمع والخلو وتحدث من القسمة إلى شيء ونقيضه فإن النقيضين هما اللذان لذاتهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ولكن ربما يورد بدل أحد المتناقضين أو كليهما مساوٍ في الدلالة فيتحقق المناقضة فيهما كما يقال العدد إما زوج وإما فرد .

قوله :

✽ (وربما كان الانفصال إلى جزئين ، وربما كان إلى أكثر ، وربما كان غير داخل في الحصر) ✽

أقول : أما ما ينفصل إلى جزئين فقد مر ذكره ، وأما ما ينفصل إلى أكثر فهو بأن يورد بدل الأجزاء ما ينفصل الأجزاء إليه من أجزاء كقولنا كل عدد إما تام وإما زائد وإما ناقص فهو ينشعب من قولنا إنه إما تام وإما غير تام وغير التام إما زائد وإما ناقص وكذلك إذا انفصل سائر الأجزاء إلى أجزاء آخر ، وتبلغ الأقسام ما بلغت وتكون مع ذلك حاصرة مانعة للجمع والخلو ويكون أصل الإشباع في الكل من القسمة إلى النقيضين . قال الفاضل الشارح : واعلم أن الذي يكون أجزاء الانفصال فيه أربعة أو خمسة ومع ذلك يكون محصوراً فهو غير موجود . وأنا أقول : ليس لهذا

عندي وجه فإن الأشكال محصورة في أربعة ، والكليات في خمسة . ولعلّ النسخة التي وقعت إليّ من شرحه سقيمة وليست تكشف من سائر النسخ ، وأمّا ما كان غير داخل في الحصر فكقولنا المضاعفات المسطّحة إمّا مثلث أو مربع أو مخمس وكذلك إلى ما لا يتناهى .

قوله :

\*) ومنها غير حقيقية مثل الذي يراد فيها بما معنى منع الجمع فقط دون منع الخلوّ عن الأقسام مثل قولك في جواب من يقول إنّ هذا الشيء حيوان شجر إمّا أن يكون حيواناً وإمّا أن يكون شجراً وكذلك جميع ما يشبهه ، ومنها ما يراد فيها بما معنى منع الخلوّ وإن كان يجوز اجتماعهما وهو جميع ما يكون تحليله يؤدي إلى حذف جزء من الإفعال الحقيقي وإيراد لازمه بدله إذا لم يكن مساوياً له بل أعمّ مثل قولهم إمّا أن يكون زيد في البحر وإمّا أن لا يغرق وأمّا المثال الأوّل فقد كان المورد فيه ما لا يمكن مع النقيض ليس ما يلزم النقيض فكان يمنع الجمع ولا يمنع الخلوّ وهذا يمنع الخلوّ ولا يمنع الجمع \*)

أقول : إذا حذف أحد قسمي الإفعال الحقيقي وأورد بدله ما لا يساويه بل يكون إمّا أخصّ منه أو أعمّ حدثت منفصلة غير حقيقية مانعة للجمع وحده أو للخلوّ وحده إمّا الأوّل فلأنّ الشيء لو اجتمع مع ما هو أخصّ من نقيضه لزم منه اجتماع النقيضين فإنّ ما هو أخصّ من النقيض يستلزم النقيض ولما احتتمل أن يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو أخصّ منه احتتمل أن يرتفع معاً ، وأمّا الثاني فلأنّ الشيء لو ارتفع مع ما هو أعمّ من نقيضه لزم منه ارتفاع النقيضين فإنّ النقيض أيضاً يرتفع بارتفاع ما هو أعمّ منه ولما احتتمل أن يصدق مع ما هو أعمّ من نقيضه ولا يصدق معه النقيض احتتمل أن يجتمع معاً ، مثال الأوّل أن نقول هذا الشيء إمّا حيوان أو ليس بحيوان ، والشجر أخصّ من اللاحيوان فنورده بدله ، أو نقول هذا الشيء إمّا شجر أو ليس بشجر ، والحيوان أخصّ من اللاشجر ونورده بدله فيحصل قولنا هذا الشيء إمّا حيوان وإمّا شجر مانعاً للجمع دون الخلوّ لأنّه لا يكون شيء واحد حيواناً وشجراً معاً ويمكن أن يكون غيرهما كالجبل وحينئذ

يكون قد أوردنا بدل النقيض ما يمكن معه ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لأن الخاص يمكن أن يكون مع العام ويستلزمه ولا يجب أن يكون معه أو يلزمه ، ومثال الثاني أن نقول زيد إما في البحر أو ليس فيه فإن لم يفرق أعم من قولنا ليس في البحر فنورده بدله ، أو نقول زيد إما غرق أو لم يغرق وفي البحر أعم من قولنا غرق فنورده بدله ، فيحصل منها قولنا زيد إما في البحر وإما لم يغرق مانعاً للخلو دون الجمع لأنه لا يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن أن يكون في البحر ولم يغرق وحينئذ تكون قد أوردنا ما يلزم النقيض ويجب معه فإن العام يلزم الخاص ويجب معه . واعلم أن استعمال الحقيقي أكثر من أن يحصى . وأما الآخرا فمستعملان في جواب من يقول هذا الشيء شجر حجر معاً وذلك بأن يرد عليه قوله إما بتريد الصدق فيهما فيقال هو إما شجر أو حجر أي إما هذا صادق أو ذلك ، وإما بتريد الكذب فيهما فيقال إما أن لا يكون شجراً وإما أن لا يكون حجراً أي إما هذا كاذب أو ذاك ويكون الأول بانفراده مانعاً للجمع والثاني مانعاً للخلو ويحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء ، وينضاف إلى ما سلمه ذلك السائل من امتناع خلوه عنهما فيجتمع من ذلك معنى منفصلة حقيقية . واعلم أن كل واحدة من هذه المنفصلات قد يتألف من موجبتين في اللفظ كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، وهذا الشيء إما شجر أو حجر ، وهذا الموجود إما دائم الوجود أو ممكن الوجود ، ومن سالتين كقولنا العدد إما ليس بزوج وإما ليس بفرد ، وهذا الموجود إما ليس بشجر وإما ليس بحجر ، ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد إما ينقسم بمتساويين أولاً وينقسم بمتساويين ، وهذا إما إنسان أو ليس بحيوان ، وهذا إما حيوان أو ليس بإنسان . فهذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فالحقيقية<sup>(١)</sup> لا بد من أن تتألف من موجبة وسالبة لا غير لما مر ، ومانعة الجمع لا

(١) قوله « وأما من حيث المعنى فالحقيقية » الحقيقية لا بد أن يتألف من موجبة وسالبة لان تركيبها إما عن القضية ونقيضها أو مساوية ، وإيا ما كان يكون تركيبها من موجبة وسالبة ، أما إذا كان من النقيضين فظاهر ، وأما إذا كان من قضية أو مساوية نقيضها فلان القضية ان كانت موجبة كان نقيضها سالبة فساويةا لا يكون موجبة لان الموجبة أخص من السالبة اذا لاجبائية تستدعي وجود

يمكن أن تتألف منهما ويمكن أن تتألف من موجبتين وذلك ظاهر ، ولا يمكن أن يتألف من سالتين لأن الموجبة الحقيقية لا يستلزمها سالبة حقيقية ، وممانعة الخلو لا يمكن أن تتألف منهما ويمكن أن تتألف من سالتين لأن السالبة يمكن أن تكون لازمة للموجبة ، ولا يمكن أن تتألف من موجبتين لاشتمالها على ما تشتمل عليه الحقيقية وزيادة .

قوله :

﴿ وقد يكون لغير الحقيقي أصناف أخر وفيما ذكرناه كفاية ﴾

أقول : يريد به المواضع التي يستعمل فيها حروف العناد ولا يراد منع الجمع أو الخلو ، مثاله تقول رأيت إماماً زيداً وإماماً عمرواً حين تشك في رؤيتهما ، وتقول العالم إماماً أن يعبد الله وإماماً أن ينفع الناس أى غالب أحواله هذان الفعلان وهذا مما يتعلق باللغة .

قوله :

﴿ ويجب عليك أن تجرى أمر المتصل في الحصر والإهمال والتناقض والعكس مجرى

الموضوع دون السلب فتعين أن يكون سالبة ، و ان كانت سالبة فنقيضها موجبة ومساويها لا يكون سالبة لانها أعم من الموجبة فتعين أن يكون المساوي سالبة ، و أما ممانعة الجمع فلا يمكن أن يتألف من الموجبة والسالبة لان السالبة ، اما نقيض الموجبة أو مسا ونقيضها فلو تركب منهما كانت حقيقية ، ويمكن أن يتركب من موجبتين لانها انما يتركب من الشيء . والاخص من نقيضه و نقيض الموجبة سألبه والموجبة أخص منها ، ولا يمكن أن يتألف من السالبتين لان نقيض السالبتين موجبة والسالبة ليست أخص منها بل أعم . والى هذا أشار بقوله « لان الموجبة الحقيقية لا يستلزمها سالبة » أى تركيب ممانعة الجمع يجب أن يكون من الشيء . و ملزوم نقيضه ونقيض السالبة موجبة والسالبة لا يستلزم الموجبة . وممانعة الخلو لا يمكن أن يتألف من الموجبة والسالبة لامر في ممانعة الجمع ، ويمكن أن يتألف من السالبتين لان تركيبها من القضية والاعم من نقيضها ونقيض السالبة موجبة والسالبة أعم منها ولان تركيبها من القضية ولازم نقيضها والسالبة لا يمكن أن يكون لازمة للموجبة ، ولا يمكن أن يتألف من موجبتين لانها تشتمل على ما يشتمل عليه الحقيقية وزيادة وذلك لان تركيب الحقيقية من القضية ونقيضها ، وتركيب ممانعة الخلو من القضية والاعم من نقيضها والاعم يشتمل على النقيض وزيادة فلا يكون تركيبها من موجبتين لان نقيض الموجبة سالبة والموجبة لا تشتمل على السالبة و زيادة أى لا يكون أعم من السالبة . هذا اذا اعتبر ممانعة الجمع والخلو بالتفسير الاخص ؛ و أما اذا اعتبرها بالتفسير الاعم كما هو في الشرح فيمكن تركيبها مما يتركب عنه الحقيقية وعن القسم الاخر وهو ظاهر . واعلم أن هذه الاحكام كلها انما يتم اذا كان طرفي الشرطية مشتركين في الموضوع فان التأمّل يكتبه . م

العمليات على أن يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول)؛  
هذا بيان كلي لما يتعلق بالمتصلات وهو بالإحالة على العمليات فإن حكمهما  
في جميع ذلك واحد وقد مرّ الحصر والإهمال من ذلك وسيجى بيان التناقض والعكس  
في موضعه ، وفي بعض النسخ أمر المتصل والمنفصل ، وأمر المنفصل في ذى الجزمين  
يجرى مجرى العمليات في جميع ذلك إلا العكس فإن العكس لا يتعلق به لعدم امتياز  
أجزائه بالطبع .

؛( إشارة إلى هيئات تلحق القضايا وتجعل لها أحكاماً خاصه في الحصر  
وغيره )؛

والأدوات هي التي تلحق الهيئات بالقضايا إلا أن المنطقي لما كان نظره بالقصد  
الأول في المعاني أشار إلى الهيئات دون الأدوات .  
قوله :

؛( إنه قد يزداد في العمليات لفظة إنمّا <sup>(١)</sup> فيقال إنمّا يكون الإنسان حيواناً  
وإنمّا يكون بعض الناس كاتباً فيتبع ذلك زيادة في المعنى لم يكن مقتضاه قبل هذه  
الزيادة بمجرد الحمل لأن هذه الزيادة تجعل الحمل مساوياً أو خاصاً بالموضوع ،  
وكذلك قد نقول الإنسان هو الضحك بالالف واللام في لغة العرب فيدل على أن المحمول  
مساوٍ للموضوع ، وكذلك نقول ليس إنمّا يكون الإنسان حيواناً أو نقول ليس الإنسان  
هو الضحك ويدل على سلب الدلالة الأولى في الإيجابين )؛

المحمول قد يكون أعم من موضوعه كالأجناس والأعراض العامة ، وقد يكون  
مساوياً له كالفصول والخواص المساوية ، وقد يكون أخص منه كخواص غير

(١) قوله «وقد يزداد في العمليات لفظة إنمّا» أقول : لفظة إنمّا يفيد أن المحمول مساوٍ  
للموضوع أو خاص به فهو دال على نفي العموم أى على أن المحمول ليس أعم من الموضوع ، و  
إذا دخلها حرف السلب سلب دلالتها على نفي العموم عن المحمول ، وإذا سلب نفي العموم ثبت  
العموم . وهناك نظر ؛ لأن لفظة إنمّا في قولنا إنمّا الإنسان حيوان على ما يقتضيه قواعد العربية  
لا يفيد إلا حصر الإنسان وهو المسند إليه في الحيوان الذي هو المسند حتى يجوز أن يكون غير  
الإنسان حيواناً لا حصر المسند في المسند إليه ليمتنع أن يكون غير الإنسان حيواناً . فهي لا تدل  
على مساواة الحيوان للإنسان ، ولا على كونه أخص منه . وعلى هذا ليس إنمّا لا يدل على العموم  
بل لما كان معنى الحصر إيجاباً وهو في المثال المذكور أن الإنسان حيوان وسابها هو ليس الإنسان



المساوية، ولفظة إنَّما إذا دخلت على القضية دلَّت على نفي العموم عن المحمول و هو معنى . قوله : « تجعل الحمل مساوياً أو خاصاً بالموضوع » وليس إذا دخل عليها دلَّ على نفي دلالتها تلك فأثبت العموم .

قوله :

﴿ ونقول أيضاً : ليس الإنسان إلا الناطق فيفهم منه أحد معنيين أحدهما أنه ليس معنى الإنسان إلا معنى الناطق وليس يقتضى الإنسانية معنى آخر ، والثانى أنه ليس يوجد إنسان غير ناطق بل كل إنسان ناطق ﴾

يريد أن هذه الصيغة تفيد إهما المساءات في المعنى كما بين الإنسان والحيوان الناطق ، وإهما المساءات في الدلالة كما بين الضاحك والناطق .

قوله :

﴿ ونقول في الشرطيات أيضاً لما كان النهار راهناً كانت الشمس طالعة و هذا يقتضى مع إيجاب الإتصال دلالة تسليم المقدم و وضعه ليتسلم منه وضع التالى ﴾  
أقول : راهناً أى ثابتاً ولفظة لما تفيد مع الدلالة على استلزام التالى الدلالة على أن وجود المقدم مسلّم موضوع لا يحتاج إلى بيان .

قوله :

﴿ و كذلك نقول : ليس يكون النهار موجوداً إلا والشمس طالعة نريد به لما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة فيفيد هذا القول حصراً في الفجوى ﴾  
يريد به أن القضية بهاتين الأديتين تصير محصورة كليّة .

قوله :

غير الحيوان فليس انما برفع لذلك الايجاب أو رفع لهذا السلب ، واذا قلت ليس الانسان الا الناطق يفهم منه حصر الانسان فى الناطق إما بحسب المعنى حتى لا يكون للانسان معنى غير الناطق وإما بحسب الصدق حتى لا يكون انسان غير الناطق ، وهذا مستقيم على قاعدة العربية والمعجب أن انما عندهم بمنزلة ما وإلا وهما ليسا يدلان على حصر المسند اليه فى المسند وانما يدلان على حصر المسند فى المسند اليه . وعنى الشارح بقوله « والمساواة فى الدلالة » المساواة فى الصدق حتى يصدق كل انسان ناطق ، وهو شرح ليس يطابق التين فان المساواة ليس يفهم من ليس والا الا ما ذكره فى التين، واذا قلنا لا يكون النهار موجوداً أو يكون الشمس طالعة أمكن استعمال كلمة أوفى

✽ (وتقول أيضاً: لا يكون النهار موجوداً أو يكون الشمس طالعةً وهو قريبٌ من ذلك) ✽

أقول: هذه والتي قبلها من القضايا التي تسمى معرفةً وهي ماتخلوعن أدوات الإِتصال والعناد وتكون في قوّة الشرطيات، ومعناه لا يكون النهار موجوداً إلا أن يكون الشمس طالعة، وهي من المتصلات في قوّة قولنا كلما كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة، و من المنفصلات في قوّة قولنا إمّا أن لا يكون النهار موجوداً وإمّا أن يكون الشمس طالعة قيل والأخير أقرب لأنّه لا يغيّر أجزائها.

قوله:

✽ (وتقول أيضاً: لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد هذا في قوّة قولك إمّا أن يكون هذا العدد زوج المربع وإمّا أن لا يكون فرداً) ✽

وهذه أيضاً من المحرّفات وكلّ زوج فهو زوج المربع أى مربّعه يكون زوجاً وليس كلّ ما مربّعه زوج فهو زوج لأنّ كثيراً من المقادير الصّم كجذر العشرة مثلا تكون مربّعاتها أزواجاً ولا يكون هي أعداداً فضلا عن أن يكون أزواجاً، وكذلك القول في الأفراد ومربّعاتها، فالقضيّة المذكورة في قوّة منفصلة مانعة الخلو هي إمّا أن لا يكون زوج المربع وإمّا أن لا يكون فرداً وذلك لأنّ الشيء الواحد لا يكون زوج المربع وفرداً معاً، وقد يكون لاهذا ولا ذاك معاً، ومثال آخر له لا يكون زيد كاتباً وهو ساكن اليد فإنّه في قوّة قولنا إمّا أن لا يكون كاتباً وإمّا أن لا يكون ساكن اليد أى لا يكون كاتباً ساكن اليد، ويمكن أن يكون غير كاتب وهو متحرّك اليد كما في حالة الرمي مثلاً.

معنيين، أحدهما معنى الا وحينئذ يكون معنى القضية لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالعة ويرجع معناه الى قولنا لا يكون النهار موجودا الا اذا كانت الشمس طالعة فيفيد حصرا في الفحوى فيكون محصورة كلية فان حصلها كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة، و ثانيهما معنى أو العاطفة وحينئذ يكون منفصلة حقيقية لان عدم النهار وطلوع الشمس لا يمكن ارتفاعهما ولا اجتماعهما ولا شبهة في أنه أقرب و اذا قلت لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد فهذا التركيب يفيد منع الجمع بين الفرد و زوج المربع فيكون بين نقيضيهما منع الخلو فانه لو ارتفعا لا اجتماع بينهما وكان بينهما منع الجمع وهذا خلف ولما كان احد جزئيهما هى المنفصلة المانعة الخلو مصدرها فى العبارة ينزل التركيب بنزولتها دون المنفصلة المانعة للجمع . م

﴿إشارة إلى شروط القضايا يجب أن يراعى في الحمل والإتصال والإيفصال حال الإضافة مثل أنه إذا قيل هو والدفليراع لمن ، وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل أنه إذا قيل كل متحرك متغير فليراع مادام متحركاً ، وكذلك ليراع حال الجزء والكل وحال القوة والفعل فإنه إذا قيل إن الخمر مسكرة فليراع إما بالقوة أو بالفعل والجزء اليسير أو المبلغ الكثير فإن إهمال هذه المعاني مما يوقع غلطاً كثيراً﴾  
 أقول : يذكر في هذا الفصل قوانين لا يتحصّل معاني القضايا إلا برعايتها ورعاية أمثالها ، وهي ستة الأول حال الإضافة وقد ذكر مثاله ، الثاني حال الوقت كما يقال القمر منخسف فليراع في أي الأوقات هو فإنه مختصّ بوقت توسط الأرض بينه وبين الشمس ، الثالث حال المكان كما يقال السقمونيا مسهل الصفراء فليراع في أي مكان هو فقد قيل إنه لا يعمل في الصقلاب ، الرابع حال الشرط وقد أورد مثاله وهو كل متحرك متغير ، الخامس حال الجزء والكل ، السادس حال القوة والفعل فقد ذكر مثالهما . وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة إلى شرطين آخرين كما يجيء إنشاء الله تعالى .

﴿ النهج الرابع ﴾ \* في مواد القضايا وجهاتها .

﴿إشارة ﴾ \* إلى مواد القضايا .

﴿ لا يخلو المحمول في القضية وما يشبهه ﴾ \* ذهب الفاضل الشارح إلى أن ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محكوماً به في القضية الشرطية كالمحمول في العملية وأقول : ماجرت العادة باتّصاف نسبة التالي إلى المقدّم بالوجوب والإمكان والإمتناع قلت : وإن كانت لا تخلو في نفس الأمر منها وليس أيضاً في اعتبار هذه الأمور فيها على ما يعتبر في الحملات فائدة يعتد بها وإن كان اللزوم والإتفاق يشبهان الضرورة والإمكان من وجه وليس ببعيد عن الصواب <sup>(١)</sup> أن يقال ما يشبه المحمول هو الوصف

(١) قوله «وليس ببعيد عن الصواب» أقول : اعلم أن كل قضية حملية يشتمل على عقدين ، عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني ، وعقد الحمل وهو اتصافه بوصف المحمول ، وعقد الوضع تركيب تقيدي فإن الوصف العنواني ليس معتبراً في القضية على سبيل حمله على ذات الموضوع بل على سبيل أنه موضوع معه بخلاف عقد الحمل فإنه تركيب خبري إلا

الذي يوصف الموضوع به يوضع معه فإنه يشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ويفارقه بأن المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة إلى الموضوع كالمحمول بعينه في أنها لا تخلو من أن تكون إما واجبة أو ممكنة أو ممتنعة ولا بد للنظر في أحوال الموضوعات من مراعاتها فإن الإغفال عنها مما يقتضى الفساد في أبواب العكس والقياسات المختلفة كما يجيء بيانه . واعلم أن نسبة المحمول إلى الموضوع غير نسبة الموضوع إليه ، والأولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها .

قوله :

﴿ سواء كانت موجبة أو سالبة من أن يكون نسبته إلى الموضوع نسبة ضرورية الوجود في نفس الأمر مثل الحيوان في قولنا الإنسان حيوان أو ليس بحيوان ، أو نسبة مالمس بضروري لاجوده ولاعدمه مثل الكاتب في قولنا الإنسان كاتب أو ليس بكاتب ، أو نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا الإنسان حجر الإنسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه : مادة واجبة ، ومادة ممكنة ، ومادة ممتنعة ﴾

أقول ، يشير إلى الأحوال الثلاثة المسماة بالوجوب والإمكان والامتناع وهو ظاهر .

قوله :

﴿ ونعني بالمادة هذه الأحوال الثلاثة التي تصدق عليها في الإيجاب والسلب هذه الثلاثة لو صرح بها ﴾

يقول " ونعني بالمادة " مثلا الحالة التي للحيوان بالنسبة إلى الإنسان في نفس

---

أن عقد الوضع شبهه بمقد العمل فان في التركيب التقيدى إشارة إلى التركيب الخبرى فانك اذا قلت الحيوان الناطق فكأنك قلت الحيوان الذي هو الناطق ولهذا يصير في الافتراض عقد حمل فكما اعتبر المادة في عقد الحمل فكذلك اعتبرت في عقد الوضع على هذا حمل كلام الشيخ فانه جعل ما يشبهه منسوباً إلى الموضوع ، والثاني ليس منسوباً الى الموضوع . ثم المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية نسبة الايجابية ، ولاكل كيفية نسبة ايجابية بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب والامكان والامتناع ، وهي لاتتغير بواسطة ايجاب القضية وسلبها فان نسبة الحيوان الى الانسان

الأمر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء نقول الإنسان حيوان أو نقول الإنسان ليس بحيوان فإننا نعلم يقيناً أن تلك النسبة لا تتغير بهذا الإيجاب والسلب وهي التي يعبر عنها بالوجوب في الحالتين لو صرّحنا بها، وفي بعض النسخ يصدق عليها في الإيجاب هذه الألفاظ الثلاثة لو صرّح بها والوجه فيه أن الوجوب يصدق على قولنا الإنسان حيوان حال الإيجاب فإنه حالة السلب يصير امتناعاً وكذلك الإمتناع حالة السلب يصير وجوباً فهذه الألفاظ تصدق عليها حالة الإيجاب دون السلب . واعلم أن المادة غير الجهة ، والفرق بينهما أن المادة هي تلك النسبة في نفس الأمر ، والجهة هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها إلى موضوعها سواء تلفظ بها أو لم يتلفظ ، وسواء طبقت المادة أو لم يطابق وذلك لأننا إذا وجدنا قضية هي مثلاً كل ج - ج - لا يمتنع أن يكون - ب - فإننا نفهم و نتصور منه أن نسبة - ب - إلى - ج - هي النسبة المسمّاة بالإمكان العام المتناول للوجوب والإمكان الحقيقي على ما يجيء ذكره وإيست تلك النسبة في نفس الأمر شيئاً متناولاً للوجوب والإمكان بل هي أحدهما بالضرورة فاذا نظر الفرق بين تلك النسبة في نفس الأمر التي هي المادة وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب ما يعطيه العبارة من القضية التي هي الجهة ،

\*(إشارة إلى جهات القضايا ، والفرق بين المطلقة والضرورية)\*

\*(كل قضية فهي إما مطلقة عامة الإطلاق وهي التي يبين فيها حكم من

غير بيان ضرورته أو دوامه أو غير ذلك من كونه حيناً من الأحيان أو على سبيل الإمكان)\*

بالوجوب سواء أوجب الحيوان له أو سلب عنه . هذا على النسخة الأولى و أما على النسخة الثانية فالمادة كيفية النسبة سواء كانت ايجابية أو سلبية حتى يكون نسبة الحيوان الى الانسان ان كانت بالإيجاب فهي مادة الوجوب ، وان كانت بالسلب فهي مادة الامتناع . فالحاصل أن المادة كيفية نسبة في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع ثم ان العقل ربما يعتبر كيفية النسبة إما نفس تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر ، أو أعم منها ، أو أضيق ، أو مبانيها ويعبر عنها بعبارة هي الجهة ، والمادة بحسب نفس الامر والجهة بحسب اعتبار المعتبر فربما يطبقها وربما لم يطبقها ، قال الامام وانا حاول المنطقيون التمييز بين المادة والجهة لان الفرض من معرفة القضايا هو تركيب الاقضية لاستخراج النتائج وهي لا تحصل من المقدمات بحسب موادها الثابتة في نفس الامر بل بحسب جهاتها المعتبرة عند العقل فلهذا احتاجوا إلى الفرق بين المادة والجهة وهذا الكلام جيد . م

أقول : الإطلاق في القضية<sup>(١)</sup> يقابل التوجيه تقابل العدم والملكة وقد يعدّ المطلقة في الموجهات كما يعدّ السالبة في الحمليات فالمطلقة هي التي بيّن فيها حكم إيجابى أو سلبى فقط من غير بيان شىء آخر من ضرورة أو دوام أو ما يقابلهما ، والإمكان يقابل الضرورة ، والكون في بعض الأوقات يقابل الدوام إذا اعتبر التوقيت فالقسمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الإيجاب وضرورة السلب ولا ضرورتهما ، وباعتبار الدوام دوام الإيجاب و دوام السلب ولا دوامهما فالدوام والضرورة يشملان الأوّل والثاني من الأقسام لأنّهما يشتركان فيهما ويفترقان بالإيجاب والسلب ، ويبقى الثالث مقابلة لهما . وقول الشيخ المطلقة العامة هي التي بيّن فيها حكم من غير بيان ضرورة أو إمكان أو دوام أو لادوام يوهّم أنّها تعمّ الأربعة وليس كذلك فإنّها من حيث بيّن فيها حكم إنّما يتناول ما يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل ، ولا يتناول ما يكون مشتملا على حكم لم يحصل إلّا بالقوّة فهي لا تعمّ الممكنة من حيث هي ممكنة . وإنّما ذكر الشيخ ههنا جميع الأقسام لأنّها تقابل المطلقة من حيث الاعتبار وإن لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم .

قوله :

﴿ وإما أن يكون قد بيّن فيها شىء من ذلك إما ضرورة وإما دوام من غير ضرورة وإما وجود من غير دوام وضرورة ﴾

أقول : هذه هي الأمور التي يمكن أن يقيّد بها القضية التي بيّن فيها حكم ، والمطلقة العامة تتنا ولها جميعاً من حيث العموم ، ولم يذكر الإمكان معها لأنّه ينافي ما بيّن الحكم فيها حاصلاً بالفعل فهو مغاير للإطلاق من حيث العموم والإعتبار جميعاً ،

(١) قوله « الإطلاق في القضية » أقول : القضية ان ذكرت فيها الجهة فهي موجهة والا فمطلقة فال توجيه يقابل الإطلاق تقابل العدم والملكة لكن ربما يد المطلقة في الموجهات كما يد السالبة في الحمليات فكما سميت العملية سالبة عملية وان لم يكن فيها حمل الا بالمجاز لاستمداد الحمل ، كذلك المطلقة وان لم يذكر فيها الجهة عدت في الموجهات مجازاً لاستمدادها لذكر الجهة فيها . فان قلت : اذا كانت المطلقة والموجهة متقابلتين فكيف يكون المطلق أعم منها . فنقول : العموم بحسب الوجود ، والتقابل بحسب الصدق فتى تحقق الموجهة تحقق المطلقة ، وصادق عليه المطلقة لا يصدق عليه الموجهة ثم ان المطلقة تدل على ثبوت القضية

والضرورة أخص من الدوام لأن كل ضروري دائم ما دامت الضرورة حاصلة ، ولا ينعكس إذ من المحتمل أن يدوم شيء اتفاقاً من غير ضرورة فلذلك لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيده باللاضرورة لثلاثي تكرّر الضرورة ، وسمي الخالي عنهما بالوجود فإنه لا يبقى بعدهما إلا الوجود فقط ، والقسمة حاصرة لأنّ الحاصل إما ضروري أو غير ضروري ، وغير الضروري إما دائم أو غير دائم .

قوله :

﴿ والضرورة قد تكون على الإطلاق كقولنا الله تعالى حي ، وقد يكون معلقة بشرط والشرط إما دوام وجود الذات مثل قولنا الإنسان بالضرورة جسم ناطق ولسان ناعني به أن الإنسان لم يزل ولا يزال جسماً ناطقاً فإن هذا كاذب على كل شخص إنساني ؛ بل نعني به أنه مادام موجود الذات إنساناً فهو جسم ناطق ، وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الإيجاب ، وإما دوام كون الموضوع موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على الإطلاق ولا مادام موجود الذات بل مادام ذات المتحرك متحركاً ، وفرق بين هذا وبين الشرط الأوّل لأن الشرط الأوّل وضع فيه أصل الذات وهو الإنسان وهيئنا وضع الذات بصفة يلحق الذات وهو المتحرك فإن المتحرك له ذات وجوهر يلحقه أنه متحرك وغير المتحرك وليس الإنسان والسواد كذلك أو شرط محمول أو وقت معين كما للكسوف أو غير معين كما للنفس ﴾

بالفعل وهو الحكم بخلاف الممكنة فإنها لا تعدل على وقوع النسبة فيها لجواز أن يبقى بالقوة دائماً فلا حكم فيها فلا يتناولها المطلقة فكما أنها مغايرة للممكنة بحسب المفهوم والاعتبار وهو أن الجهة لم يذكر فيها وذكر في الممكنة مغايرة أيضاً بحسب الذات والعموم فليس إذا تحقق صدق الممكنة يتحقق صدق المطلقة . فلما أراد الشيخ أن يبين التقابل بينهما بحسب الاعتبار أورد الامكان في القسم الاول حيث قال «أعلى سبيل الامكان» لان الاقسام الاربعه مقابلة للمطلقة بحسب الاعتبار ، ولما قصد بيان عموم المطلقة في الوجوهات في القسم الثاني لم يذكر الممكنة فيه بل اقتصر على القضايا الفعلية وهي الدائمة والضرورية واللازمية ، وهذا الكلام من الشاوح كأنه جواب لسؤالين ، الاول عرف الشيخ المطلقة بأنها التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة أو دائمة أو غير ذلك من كونه حيناً معينا من الاحيان أو على سبيل الامكان وهو بدل على أن القضية إذا اطلقت يكون أعم من هذه القضايا الاربع المقيدة بالضرورة والدوام والحين والامكان ضرورة أن المطلقة أعم من المقيدة فاجاب بان قيد الامكان ينافي الاطلاق في الدلالة فلا يتناوله الاطلاق ،

أقول : لما فرغ من بيان الإطلاق وما يقابله شرع في بيان أقسام الضرورة فقسّمها إلى ضرورة مطلقة ومشروطة ، والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير استثناء وشرط ، وإنما فسّر الضرورة بالدوام<sup>(١)</sup> لكونه من لوازمها كما مر ، ثم قسّم المشروطة إلى ما يكون الحكم فيها مشروطاً إما بدوام وجود ذات الموضوع ، وإما بدوام وجود صفته التي وضعت معه ، وإما بدوام كون المحمول محمولا ، وهذه الثلاثة هي المشروطة بما يشتمل عليه القضية ، وإما بحسب وقت معين ، وإما بحسب وقت غير معين ، وهذان مشروطان بما يخرج عن القضية فكأنه قال : والشرط إما داخل في القضية وإما خارج عنها ، والداخل إما متعلق بالموضوع أو متعلق بالمحمول ، والمتعلق بالموضوع إما ذاته أو صفته الموضوعه معه ، والمتعلق بالمحمول واحد لأنه أيضاً وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع ، والخارج إما بحسب وقت بعينه ، أو لا بعينه ، فجميع أقسام الضرورة ستة . واحدة مطلقة ، وخمسة مشروطة ، واعتبار هذه الأقسام في جانبى الإيجاب والسلب واحد غير مختلف إلا في شرط المحمول فإنك إذا قلت زيد ليس بكتاب مادام كتابا لم يصح بل وإنما يصح إذا قلت مادام ليس بكتاب وحينئذ يصير فيه السلب جزءاً من المحمول فكانت القضية موجبة لاسالبة ألفاظ الكتاب ظاهرة . والموضوع قد يتعرّى عن الوصف كالإنسان وقد يقارنه كالمتهرّك ، والمحمول

وإنما ذكر الشيخ ثمة تنبيها على المطابقة (المقابلة خـل) بينها لا على العموم ، والثاني أن الشيخ قسم القضية إلى قسمين واعتبر في القسم الأول عدم أمور أربعة ولم يعتبر في القسم الثاني إلا وجود أحد الأمور الثلاثة ، وحذف الأمر الرابع وهو الإمكان ولا شك أنه مغل بالحصر . وجوابه أن المقسم هو القضية التي بين فيها حكم وحينئذ لا اختلال بالحصر ، وإنما اعتبر الإمكان في القسم الأول ليتبين التقابل بينه وبين الإطلاق ، ولم يعتبر في القسم الثاني ليتبين عموم المطلقة . فان قلت : إذا لم يكن في الممكنة حكم بالفعل لم يكن قضية لانها لا يتحقق بدون تحقق الحكم . فنقول : ليست قضية بالفعل بل بالقوة . فان قلت : ليس حكم الممكنة بسلب الضرورة عن الجانب المغالف أو بسلب الامتناع عن الجانب الموافق . فنقول : ذلك حكم على النسبة المتصورة بين طرفيها أو على بعضها وهو حقيقة الجهة كما قالوا إنها في القضية المقولة حكم العقل على النسبة بالكيفية لاحكام بنسبة المعمول إلى الموضوع وهو معدوم . م

(١) قوله « وإنما فسّر الضرورة بالدوام » حيث قال : « ولسنا نفنى بها أن الانسان لم يزل ولا يزال جسماً » فإنه يدل على أن الضرورة المطلقة ما يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال وهو مفهوم



الَّذِي يحمل بشرط الوصف ضرورة يحتمل أن يكون ضرورياً أيضاً مادام الذات موجود ، ويحتمل أن لا يكون ضرورياً في بعض أوقاته ، والأول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فائدة في إيرادها قسماً فالمشروطة بالوصف مطلقاً يشمل الضروري بشرط الذات ، وإن قيّد باللا ضرورة الذاتية اختصّ بالتقسيم الثاني وحده وهو المراد ههنا بالمشروطة بحسب الوصف ، والضرورة بشرط المحمول لا يخلو عنها قضية فعلية أبداً فإنك إذا قلت - ج - ب - فإنه يكون بالضرورة - ب - حال كونه - ب - وهي ضرورة متأخرة عن الوجود لاحقة به ، وسائر الضروريات متقدمة على الوجود موجبة إتيانها واسم الضرورة يقع عليها لا بالتساوي . والفائدة في اعتبار هذه الضرورة أن يعلم أنّ القضية لا تكون خالية عن سائر الضرورات مع كونها فعلية .

قوله :

﴿ والضرورة بالشرط الأول وإن كان بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها إلى شرط فقد يشتركان أيضاً في معنى اشتراك الأخص والأعم ، أو اشتراك الأخصيين تحت أعم إذا اشترط في المشروط أن لا يكون للذات وجود دائماً وما يشتركان فيه هو المراد من قولهم قضيه ضرورية ﴾

الضرورة بالشرط الأول أعني بشرط وجود الذات تقع على ما يكون للذات وجود دائماً وعلى ما لا يكون للذات وجود دائماً والأول يساوي الضرورة المطلقة

الدوام الأزلي . وحيث قال : « بل نعني به أن مادام موجود الذات إنساناً فهو جسم ناطق » فإنه مفهوم الدوام الذاتي ، وهو تفسير بالأهم لما مر من أن الدوام أعم من الضرورة فهو رسم ناقص ، أو بناء على تساويهما في نفس الامر . واعتبار الضروريات في الإيجاب والسلب واحد إلا في شرط المحمول فإنك إذا قلت زيد ليس بكتاب مادام كاتباً لم يصح للزوم التناقض بل إنما يصح إذا قلت زيد ليس بكتاب ، وحيث يصير السلب جزءاً من المحمول إذ لا معنى لذلك إلا أن زيداً ليس بكتاب مادام عدم الكتابة ثابتاً له فيكون موجبة معدولة أو سالبة المحمول ، والضرورة المشروطة بالوصف ان لم يقيد باللا ضرورة الذاتية احتملت أن يكون ضرورة ذاتية وأن لا يكون ، فما يكون ضرورة ذاتية داخلية في الضرورية بحسب الذات فلا فائدة في إيرادها قسماً آخرها مغايراً للضرورة الذاتية ، وإن قيدت باللا ضرورة الذاتية لم يتناول الضرورة الذاتية واختصت قسماً آخرها ثانياً . وهذا الكلام من الشارح كأنه سؤال على ما قبله الشيخ فإنه أخذ المشروطة بالوصف ضرورة اعتبر فيها شرط وصف الموضوع أعم من أن يكون ضرورة ذاتية أولاً لا يكون فحينئذ يتداخل الأقسام ، والجواب أن

في الدلالة وإن كان مغايراً لها بالإعتبار فإنّ المشروطة بأىّ شرط كان يفاير المطلقة بالإعتبار وإنّما يتساويان لأنّ الحكم فيها حاصل لم يزل ولا يزال ، والثاني مبين لها بحسب الدلالة والإعتبار جميعاً ثمّ المشروطة بالشرط الأوّل إن لم يقيد بلا دوام الذات بل تركت كما هي متناولة لقسميها دخلت المطلقة تحتها فها يشتركان في معنى اشتراك الأعمّ والأخصّ وذلك المعنى هو نبوت الحكم في جميع أوقات وجود الذات فالأخصّ هو المطلقة التي تدوم ذاتها ، والأعمّ هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها فإن قيّدت بلا دوام الذات كانت هي والمطلقة تشتركان في معنى ثالث غيرهما أعمّ منهما اشتراك أخصّين تحت أعمّ والمعنى المشترك فيه الذي هو أعمّ منهما هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولادوامها وإنّما يكون ذلك إذا اشترط في المشروطة أن لا يكون للذات وجود دائماً وعلى التقديرين جميعاً فما يشتركان فيه أعنى الضرورة التي بحسب الذات مطلقاً هو المراد من قولهم قضية ضرورية وهي التي تقابل الامكان الذاتي ويوجد في بعض النسخ بدل قول «إذا اشترط في المشروطة» إذا لم يشترط في المشروطة وعلى هذا التقدير يصير قوله ذلك بياناً للأعمّ الذي يندرج فيه الأخصّ تارة والأخصان تارة أخرى

قوله :

﴿ وأما سائر ما فيه شرط الضرورة و الذي هو دائم من غير ضرورة فهو أصناف المطلق الغير الضروري ﴾ .

أقول يعني الأقسام <sup>(١)</sup> الأربعة الباقية من الضروريات وهي المشروطة بشرط

هذا التقسيم اعتباري ، والتباير بين المفهومات كاف والا فالشئوال وارد على سائر الاقسام فان المشروطة تتناول المطلقة ، وبحسب الوقت تتناول الضرورة بالذات والمطلقة ، وبشرط المحمول يتناول جميع الاقسام فعوله فلا فائدة في إفراده قسماً آخرأ ممنوع بل الفرض تحصيل مفهومات القضايا سواء كانت متباينة او متداخلة ويعرف أحكامها ، والضرورة بشرط المحمول متأخرة عن الوجود وباقي الضروريات متقدمة على الوجود فان المحمول لم يوجد للوضوع مالم يصر ضروريا له ، والضرورة الذاتية سابقة على وجود المحمول ، وكذا الضرورة الوقتية والوصفية . م

(١) قوله «بني الاقسام» أصناف المطلق الضروري وهو ما فيه حكم من غير ضرورة ذاتية الاقسام الاربعة من الضرورة ، والدوام من غير ضرورة اما الاقسام الاربعة فهي المشروطة بالوصف

وصف الموضوع على الوجه الذى لا يشمل الضرورى الذاتى وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعيين وبشرط الوقت الغير المعين فهى مع الدائم الغير الضرورى أقسام المطلق الغير الضرورى وظاهر أن هذه الضروريات لا يشمل الدوام المطلق الذى يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضرورى الذاتى فالمطلق الغير الضرورى مافيه إما ضرورة من غير دوام أو دوام من غير ضرورة وهذا المطلق أخص من المطلق العام بالضرورى الذاتى وإنما سميت هذه أيضاً مطلقة لأنه قد ذكر في التعليم الأول أن القضايا إما مطلقة أو ضرورية أو ممكنة، وهذه القسمة قد يمكن على وجهين أحدهما أن يقال القضية إما مطلقة وإما موجهة، والموجهة إما ضرورية وإما ممكنة عامة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة. والثانى أن يقال القضية إما أن يكون الحكم فيها بالفعل أو بالقوة وهي الإمكان، وما بالفعل يكون إما بالضرورة أو بالوجود الخالى عنها ويكون المطلقة بهذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة، وأمثلة المطلقات في التعليم الأول كانت مناسبة لكل واحد من الإعتبارين فلأجل هذين الإحتمالين اختلف أصحاب المعلم الأول بعده في القضية المطلقة، فثاب فرسطس وثامسطيوس ومن تبعهما حملوها على

على وجه لا يشتمل الضرورى الذاتى اى مقيد بنفى الضرورة الذاتية على ماخصه من قبل، وبشرط المحمول، وبشرط الوقت المعين وغيره، والقيده الذى أورد فى المشروطة بالوصف لابد أن يورد فى ساير الاقسام فانها أيضاً تتناول الضرورة الذاتية وكلام الشيخ ليس إلا أن الضروريات المشروطة الاربع اصناف المطلق إذا قيدت باللاضرورة الذاتية و لظهور هذا القيد لم يصرح به، ولما كانت هذه الضروريات غير شاملة للدوام المطلق فانها لو كانت شاملة له وهو شامل للضرورى الذاتى لكانت شاملة للضرورى الذاتى وقد فرضناها غير ضرورة ذاتية هذا خلف كان المطلق الغير الضرورى إما ضرورة من غير دوام، أو دوام من غير ضرورة، وأنت خبير بأنه لايلزم من عدم شمول الضروريات الدوام خلوها من الدوام وهذا المطلق العام بسبب الضرورى الذاتى فان المطلق العام يتناوله دون هذا المطلق. فقدبان من ههنا أن المطلق مقول بالاشتراك على معنيين مختلفين بالصور والغصوس ومنشأ هذا الاشتراك ماورد فى التعليم الاول واختلاف تفاسير مفسريه وهو واضح ثم ذكر أن المطلقة ربما يختص بالقضية التى فيها ضرورة بشرط غير الذات وهو معنى آخر فالمطلق يطلق على معان، الاول المطلقة العامة التى تم للعمليات، الثانى المطلقة لللاضرورية التى يتناول الضروريات الاربع و الدائمة لللاضرورية، الثالث المطلقة اللادائمة وهي تتناول الضروريات الاربع دون الدائمة . م

العامة الشاملة للضرورة ، والإسكندر الأفروديسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها .

قوله :

﴿ وأما مثال الذي هو دائم غير ضروريّ فمثل أن يتفق لشخص من الأشخاص إيجاب عليه أو سلب عنه صحة مادام موجوداً ، ولم يكن يجب تلك الصحة كما أنه قد يصدق أن بعض الناس أبيض البشرة مادام موجود الذات وإن كان ليس بضروريّ ﴾<sup>(١)</sup>

أقول : الجمهور من المنطقيين<sup>(١)</sup> لا يفرقون بين الضروريّ والدائم لأنّ كلّ دائم كليّ فهو ضروريّ فإنّ ما لا ضرورة فيه وإن اتفق وقوعه فهو لا يمكن أن يدوم متناولاً لجميع الأشخاص التي وجدت والذي سيوجد ممّا يمكن أن يوجد ، وقد بينا أنّ كلّ ضروريّ فهو دائم فالضروريّ والدائم متساويان في الكليات ، و أمّا في الجزئيات فقد يختلفان كما تمثّل به الشيخ في الإنسان الذي يتفق أن يكون بشرته أبيض من غير ضرورة ، والدائم فيها يعمّ الضروريّ وغيره ، والعلوم إنّما يبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم يفرّقوا بينهما إذ لاجابة إلى الفرق ، والشيخ قد فرّق بينهما لأنّ النظر في الموادّ لا يتعلّق بالمنطق فالمنطقيّ من حيث هو منطقيّ يلزمه اعتبار كلّ واحد منهما من حيث معناهما المختلفان سواء تساويا في موضوعاتها أو لم يتساويا .

قوله :

(١) قوله « الجمهور من المنطقيين » اعلم أن الضرورة والدوام إن اعتبر بحسب مفهوميهما فلاشك في أن الدوام أعم من الضرورة لأن مفهوم الدوام شمول الأوقات ، ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك ، ومتى كان المحمول متنه الانفكاك عن الموضوع ثبت في جميع أوقات وجود الموضوع قطعاً من غير عكس ، فإن اعتبر بحسب الأمر نفسه فاما أن يكون الراد بالضرورة الوجود بالذات ، أو الوجود مطلقاً أعم من أن يكون بالذات أو بالغير ، فإن أريد الوجود بالذات فمن البين أن الدوام أعم منه لان بعض الممكنات دائمة الوجود ومحال أن يكون الممكن واجب الوجود بالذات ، وإن أريد بالضرورة الوجود مطلقاً فهي والدوام متساويان سواء كان في الجزئيات أو في الكليات لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فمتى وجد دائماً بل الذي لا يكون دائماً لا يوجد إلا مع هذا الوجود . فقد بان أن فرق الشارح بين الكليات والجزئيات ليس بجيد فإن فرق الشيخ بناء على المفهوم لان الفن لا يبيح عن المادة . م

﴿ ومن ظن<sup>(١)</sup> أن لا يوجد في الكليات حمل غير ضروريّ فقد أخطأ. فإنه جائز أن يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه إن كانت له أشخاص كثيرة إيجاب أو سلب وقتاً ما مثل ما للكواكب من الشروق و الغروب و اللئيرين مثل الكسوف ، أو وقتاً غير معين مثل ما يكون لكلّ أ ناس مولود من التنفس وما يجري مجراه ﴾

أقول : هؤلاء لما ظهر لهم أنّ الحكم الإِتِّفَاقِيّ الخالي عن الضرورة لا يكون كلياً حكموا بأنّ كلّ حكم كليّ فهو ضروريّ ، ولم يفرّقوا بين الضروريّ الذاتيّ وغيره ، وظنّوه ضرورياً ذاتياً . والشيوخ ردّ عليهم بالوقتيتين فإنّهم ما ليستا بضروريتين إلا في وقت .

قوله :

﴿ والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد يخصّ باسم المطلقة ، وقد يخصّ باسم الوجوديّة كما خصصناها به وإن كان لا تشاح في الأسماء ﴾

أقول : هذه هي الأقسام الأربعة المذكورة ، وهي هنا لم يذكر الدائمة غير الضرورية مهعا ، وقد سمّاها ههنا بالوجوديّة لأنّها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة الخاصّة إذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية تكون أعمّ منها إذا لم يشتمل عليها . وينبغي أن لا تغفل عن هذا الإعتبار .

﴿ إشارة ﴾ إلى جهة الإمكان

﴿ الإمكان إمّا أن يُعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الإمتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأوّل وهنا لك ما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب محمول عليه هذا الإمكان ، وإمّا أن يُعنى به ما يلزم سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعاً على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاصّي حتّى يكون الشيء . يصدق عليه الإمكان الأوّل في نفيه وإيجابه جميعاً حتّى يكون ممكناً أن يكون وممكناً أن لا يكون أي غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فلمّا كان الإمكان بالمعنى الثاني يصدق في

(١) قوله « ومن ظن » ظنوا أن كل حكم ضروري ذاتي فيكون دائماً وهو باطل لان في المحمولات ما يثبت لكل واحد من أفراد الموضوع لا دائماً بل في بعض الاوقات كما أن كل كوكب له شروق وغروب لا دائماً بل في وقت معين ، وكل إنسان متنفس لا دائماً بل في وقت ما . م

جانبيه جميعاً خصه الخاصّ باسم الإمكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الأشياء بحسبه إما ممكنة وإما واجبة وإما ممتنعة، وكان بحسب المفهوم الأول إما ممكنة وإما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم أى الثانى الخاصى بمعنى غير ما ليس بضرورى فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى) ❖

أقول: الإمكان وضع أولاً بإزاء سلب الإمتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعاً على الواجب، وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع، ولا يقع على الممتنع الذى يقابله، وذلك إذا اعتبر معناه في جانب الإيجاب، ثم يلزم إذا اعتبر في جانب السلب أن يقع أيضاً على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع، ويخلى عن الواجب فيصير حينئذ الإمكان مقابلاً لكل واحد من ضرورتى الجانبين، ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعاً<sup>(١)</sup> نقل اسمه إليه، فكان الأول إمكاناً عاماً أو عامياً منسوباً إلى العامة، والثانى خاصاً أو خاصياً، و كان هذا الإمكان مقابلاً للضرورتين جميعاً فالإمكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلازمه<sup>(٢)</sup> وذلك لتغاير مفهوميهما وأما الإعتراض على الشيخ بأنه قال في الإمكان الأول إنه ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الإمتناع، وإنما كان الواجب أن يقول ما يلازم سلب ضرورة أحد الجانبين. فليس

(١) قوله « في حالتيه جميعاً » أى الامكان الخاص حاصل في طرفى الامكان العام، وكلام الشيخ هو أن الامكان العام حاصل في طرفى الامكان الخاص وكلاهما حسن .

(٢) قوله « فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلازمه » لاختفاء في أنه متى صدق الامكان صدق سلب الامتناع، والامتنع إما ممتنع أن يكون، واما ممتنع أن لا يكون وليس بين القسمين أمر مشترك يكون هو نفسهما أو جزؤهما إذ لا اشتراك بين الوجود والعدم في أمر ذاتي فان كان ولا بد يكون المشترك بينهما أمراً عارضاً لهما، والممكن وهو الذى ليس بممتنع أن يكون في مقابله ممتنع أن يكون، أما ليس بممتنع ان لا يكون في مقابله ممتنع ان لا يكون فلا يكون الممكن نفس القسمين أو داخلاً فيهما بل خارجاً عنها لازماً فيكون الامكان ما يلازم سلب الامتناع لانفس سلب الامتناع لانه مشترك بين القسمين والمشارك بينهما خارج عنهما لازم، و إليه الإشارة بقوله « فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة » أى لما كان الامكان مقابلاً لكل واحد من الضرورتين أو مقابلاً للضرورتين يكون مشتركاً بين سلبى الضرورتين، والمشارك بينهما ليس نفسهما بل لهما وهذا الكلام منطور فيه من وجهين الاول هو أن الوجود والعدم لا اشتراك بينهما في أمر ذاتي لكن لا يلزم منه أن لا يكون بين امتناع الوجود و امتناع العدم اشتراك في أمر

بمتوجّه . وذلك لأنّه عنى به المعنى الّذى وضع الإمكان أو لا بإزاءه لا المعنى الّذى يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع ، وأيضاً الإمكان معنى من شأنه أن يدخل إمّا على الإيجاب وإمّا على السلب فمعناه من حيث وحده ما يلازم سلب الإمتناع ، ثمّ ذلك المعنى إن دخل على الإيجاب صار الممكن أن يكون غير ممتنع أن يكون وقابل ضرورة السلب ، وإن دخل على السلب صار الممكن أن لا يكون غير ممتنع أن لا يكون وقابل ضروره الإيجاب ، فكونه ملازماً لسلب ضرورة أحد الجانبين بحسب ما ينضاف إليه من الإيجاب والسلب ، وأمّا هو قبل الإضياف فبإزاءه سلب الإمتناع فقط .

قوله :

﴿ وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الّذى لا دوام ضرورة لوجوده ، وإن كانت له ضرورة في وقت ما كالكسوف ﴾

يريد أن الإمكان الخاصّ لمّا كان بإزاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين كان واقعاً على سائر الضرورات المشروطة .

قوله :

﴿ وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكأنّه أخصّ من الوجهين المذكورين وهو

ذاتي فان مطلق الامتناع والامكان ذاتي للقسمين ، وان سلمنا أنه لا ذاتي بينهما لكن من أين يلزم أن لا يكون الامكان نفس سلب الامتناع فان من الجائز أن يكون سلب الامتناع خارجاً عن القسمين والامكان نفسه ، ولا يمكن أن يقال سلب الامتناع لابد أن يكون داخل في القسمين لانه تصريح باشتراك القسمين في أمر ذاتي وكان قد لقيه ، الثاني أن هذا الكلام بنا في ما ذكره من أن الامكان وضع أولاً بإزاء سلب الامتناع . قال الامام قول الشيخ « يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم » صريح بأن الامكان ليس عين هذا السلب لان الشيء لا يلازم نفسه ومن الظاهر أنه ليس المراد أن الامكان سلب آخر يلازم هذا السلب بل المراد أن الامكان أمر نبوتى يلزم ذلك السلب لكن الحق يأباه لصحة حمل الامكان على المدومات وما يصح حمله على الممدوم لا يكون ثبوتياً والامكان ما ليس بثابت موصوفاً بثابت هذا محال وكان هذا الكلام من الامام تنبيه على وجه عدول الشيخ عن سلب الضرورة الى ما يلازمه ، وهو ذهابه الى أن الامكان أمر نبوتى فلهذا لم يجعله نفس السلب ، ثم ان سلمنا أنه ليس المراد سلباً آخر فالنبوتى إن أراد به الثابت في الخارج لم يلزم من عدم سلبه

أن يكون الحكم غير ضروريّ البتّة ، ولا في وقت كالكسوف ، ولا في حال كالتغيّر للمتحرّك بل يكون مثل الكتابة للإنسان) \*  
 أقول : هذا معنى ثالث <sup>(١)</sup> للإمكان ، وإنما كثرت وجوه استعماله لتكثّر وجوه استعمال ما يقابله أعنى الضرورة فهذا الإمكان ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتيّة وهو أحقّ بهذا الاسم من المذكورين قبله لأنّ الممكن بهذا المعنى أقرب إلى حاقّ الوسط بين طرفي الإيجاب والسلب ، وقد يمثل فيه بالكتابة للإنسان لأنّ الطبيعة الإنسانيّة متساوية النسبة إلى وجود الكتابة ولا وجودها ، والضرورة بشرط المحمول وإن كانت مقابلة لهذا الإمكان بالإعتبار فربما يشاركه في المادة ؛ لكنّها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود ، وتوصف بالإمكان من حيث المهيمنة لا الوجود .  
 وإنّما قال : « فكأنّه أخصّ من الوجّهين » ولم يقل فهو أخصّ من الوجّهين لأنّ الأخصّ والأعمّ هما اللذان يدنّ علي معنى واحد ، ويختلفان بأنّ أحدهما أقلّ تناولا من

ثبوته في الخارج ، وإن أراد به ما لا يكون السلب جزءاً لمفهومه فلم لا يصح حمله على المعدوم وهو ظاهر . ثم أورد اعتراضاً آخر أو هو أن الإمكان إما إمكان الوجود ، وإمكان العدم ، وإمكان ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو محمول على الواجب والممكن الخاص ، وإمكان العدم وإمكان الوجود ما يلزم سلب ضرورة الوجود وهو محمول على الممكن والممكن ، فما يلزم سلب ضرورة الوجود ليس هو مطلق الإمكان بل إمكان الوجود ، فالواجب أن يفسر بما يلزم سلب ضرورة أحد الجانبين حتى يتناول الممكن . أجاب الشارح بوجهين الأول أن الإمكان إنما وضع لما يلزم سلب الامتناع في جانب الوجود فإن العامة كلما اطلقوا الممكن أرادوا التمتع أن يكون ، وغير التمتع أرادوا غير التمتع أن يكون فتى خطر يبالهم سلب الامتناع كان ذلك في صورة الوجود فكان الإمكان عندهم موضوعاً في الأصل لسلب الامتناع في جانب الوجود أعنى سلب ضرورة العدم ثم لما تنبه القوم أن هذا المفهوم متحقق أيضاً في جانب العدم استعمل فيه أيضاً . فنقل الشيخ متعارف العامة على مقتضى وضعهم الأصلي ، وجريانه في تصاويفه لا ينافي ذلك . الثاني أنا لا نسلم أن سلب ضرورة العدم لا يلزم سلب ضرورة أحد الجانبين فإن ضرورة العدم هو الامتناع ، و الامتناع كما يكون في جانب الوجود يكون في جانب السلب فالإمكان هو ما يلزم سلب ضرورة العدم أي سلب الامتناع إن اعتبر في جانب الوجود قابل امتناع أن يكون ، وإن اعتبر في جانب العدم قابل امتناع أن لا يكون . م

(١) قوله « هذا معنى ثالث » يمكن لما كان موضوعاً بازاء سلب الضرورة فكل ما كان أخلى عن الضرورة يكون أحقّ بهذا الاسم ، فاطلق أولاً على سلب الضرورة الذاتية عن أحد الطرفين ، ثم



الآخر ، أمّا إذا دلّ أحدهما على بعض ما يدلّ عليه الآخر باشتراك اللفظ فإنّه لا يقال إنّه أخصّ من الآخر إلّا بالمجاز ، وذلك كما يسمّى واحد من السودان مثلا بالأَسود فلا يقال إنّ الأَسود يقع عليه وعلى صنفه - وعلى صنفه خ ل - بالخصوص والعموم ، والممكن ههنا يقع على المعاني المذكورة بل على الأخير بجميع المعاني بالإشتراك .  
فلذلك قال كأنّه أخصّ .

قوله :

\*) ويكون حينئذ الإعتبارات أربعة ، واجب ، وممتنع ، وموجود له ضرورةٌ ما ، وشيء لا ضرورة له ألبيّة (١٥٥)

إنّما ينبغي أن يقول الإعتبارات خمس لأنّ ماله ضرورةٌ ما في جانب العدم أيضاً قسم محتمل بإزاء ما له ضرورةٌ ما في الوجود ، والقسمة لا تصير حاصرة بدونه فإن جاز طبيهما تحت قسم واحد وهو الموجود له ضرورةٌ ما فينبغي أن يطوى الواجب

على السلب عن الطرفين معا فهو أولى بالإمكان ، ثم على سلب الضرورة الذاتية والوقئية والوصفية عن الطرفين فهو أحق وأخص به لانه أقرب الى حاق الوسط بين الايجاب والسلب اذ ليس في طرف الايجاب ضرورة ولا في طرف السلب ضرورة فهو جازز الايجاب وجازز السلب جوازا صرفا، والضرورة بشرط المحمول مقابلة لهذا الامكان بحسب الاعتبار من حيث أنه سلب الضرورة وهي الضرورة الا انها مشاوكة له في المادة لان ذلك الممكن إما ضروري الايجاب بشرط المحمول او ضروري السلب بشرطه وانما لم نقل هو أخص من الوجهين لان الاعم والاخص يدلان على معنى واحد كالانسان والحيوان فانهما يدلان على معنى الحيوان الا ان الاخص أقل تناولا للجزئيات من الاعم ضرورة أن جزئيات الاخص بعض جزئيات الاعم ، والاعم أقل تناولا بحسب المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم جزء مفهوم الاخص ، ويمكن حمل قوله ويختلفان بأن أحدهما أقل تناولا من الآخر عليهما ، والاعم انما يطلق على الاخص لا بواسطة أنه موضوع لمفهومه بل بسبب اشتماله على مفهوم الاعم فان صدق الحيوان على الانسان لانه موضوع للمعنى الانسان بل لاشتماله على معنى الحيوان ، وهذا يختلف الامكان فان اطلاقه على معنى امكان الاخص لانه موضوع بازائه لا لاشتماله على معناه حتى لو فرضنا أن بين المعنيين تباينا لكان الامكان منطبقا عليه كما لو سمي واحد من السوادين بأسودا فالأسود يقع عليه وعلى صنفه بمعنيين فكما لا يقال ان وقوعه عليهما بحسب العموم والخصوص ، كذلك لا يقال ان وقوع الامكان على المعنيين بحسب العموم والخصوص والحاصل اننا في اعتبار النسبة بين مفهومات الامكان لو جردنا النظر اليها فلا شك أن بينهما عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الامكان ومن شأن حمل المواطة صدق الاسم أيضا فهو لا يقع عليهما بالعموم والخصوص لان الاسم الاعم

والممتنع أيضاً تحت قسم واحد هو الضروري مطلقاً ليكون الأقسام متناسبة ، ولعلّ الشيخ قد طوَاهما تحت قسم واحد لجواز تشاركهما في المواد ولم يطو الواجب والممتنع لإمتناع تشاركهما .  
قوله :

﴿ وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى آخر ، وهو أن يكون الإلتفات في الإعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حال من أحوال الوجود من إيجاب أو سلب بل بحسب الإلتفات إلى حاله في الإستقبال ، فإذا كان ذلك المعنى غير ضروريّ الوجود والعدم في أي وقت فرض في المستقبل فهو ممكن ﴾

وهذا معنى رابع <sup>(١)</sup> للإمكان ، وهو الإمكان الإستقبالي ، وإنما اعتبره من اعتبره

أما يصدق على الإخص لاشتماله على معناه وليس كذلك في الإمكان فإنه يقع على المعاني المذكورة بالاشتراك بل يقع على الأخير وهو الممكن الإخص بجميع المعاني أي بمعناه وبالمعنى العام وبالمعنى الخاص بالاشتراك وفيه نظر لأن وقوع الاسم الإعم على الإخص بالاشتراك لاينا في وقوعه عليه بحسب العموم وإذا اعتبرنا الإمكان الإخص فالاعتبارات خمسة لا أربعة كما ذكره الشيخ لأن الشيء إما ضروري الوجود بحسب الذات أو ضروري العدم بحسب الذات أو لا ضرورتهما والاول الواجب ، والثاني المتنع والثالث إيمان يشتمل على ضرورة ما أولا ، والاول إيمان يكون ضروري الوجود أو ضروري العدم وهذا القسم هو الذي تركه الشيخ وحينئذ لا تكون القسمة حاصرة فإن قلت لا نسلم أن هذا القسم متروك في القسمة فان قوله « موجود له ضرورة ما » أهم من أن يكون له ضرورة الوجود أو ضرورة العدم وقال الإمام الإقسام بحسب الإمكان الخاص ثلثة الواجب والممتنع والممكن لكن هذا الممكن أحد قسميه فان القسم الخاص إما أن يشتمل على ضرورة أو لا ضرورة فيه أصلا وحينئذ لا ينحصر الإقسام في الأربعة اجاب الشارح بأنه ان جازطى القسمين ضروري الوجود وضروري العدم تحت الوجود له ضرورة ما فينبغي أن يطوى الواجب والممتنع تحت الضروري مطلقا وحينئذ يكون القسمة مثلثة كما يقال إما ضروري بحسب الذات او ضروري لا بحسب الذات ، أو لا ضروري ، فان قلت هذا التقدير هو جمع القسمين في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان القسم الموجود يستحيل أن يعم ضروري العدم فنقول : التركيب يحتمل وجهين أحدهما أن قوله ضرورة ما جملة وقمت صفة لموجود وعلى هذا يستحيل أن يتناول ضروري العدم ، وثانيهما أن ضرورة ما يرتفع بوجوده ويكون معناه وثابت له ضرورة ما ولا يخفاء في ان الذي له ضرورة ما يتناول ضروري الوجود و ضروري العدم ؛ و كان الشارح قال ظاهر التركيب لا يحتمل ضروري العدم ولو فرضنا بحيث يتناولهما فالمناسب تثليث القسمة و اللازم إما تثليثهما أو تخميسهما وإما الترتيب فلا وجه له

(١) قوله « هذا معنى رابع » من زعم أن الممكن مالا ضرورة فيه أصلا اعتبره بالقياس إلى إستقبال لاشتمال الأشياء في الماضي والحال على ضرورة وجودها أو عدمها بخلافها في الزمان المستقبل

لكون ما نسب إلى الماضي والحال من الأمور الممكنة؛ ما موجوداً وإمّا معدوماً فيكون إنمّا ساقها من حاقّ الوسط إلى أحد الطرفين ضرورةً ما ، والباقي على الإمكان الصرف لا يكون إلّا ما ينسب إلى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها أ تكون موجودة إذا حان وقتها أم لا تكون ، وينبغي أن يكون هذا الممكن ممكناً بالمعنى الأخصّ مع تقيده بالاستقبال لأنّ الأولين ربما يقعان على ما يتعيّن أحد طرفيه أيضاً. كالكسوف فلا يكون ممكناً صرفاً .

قوله :

﴿ ومن يشترط في هذا أن يكون معدوماً في الحال فيشترط ما لا ينبغي ، وذلك لأنّه يحسب أنّه إذا جعله موجوداً أخرجه إلى ضرورة الوجود ، ولا يعلم أنّه إذا لم يجعله موجوداً بل فرضه معدوماً فقد أخرجه إلى ضرورة العدم فإن لم يضرّ هذا لم يضرّ ذلك ﴾

أقول : بعض من اعتبر هذا الإمكان لمّا تشبهوا أن الإمكان يتّصف بالوجود إنمّا يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد بعد اشتراطوا فيه عدمه في الحال حذراً من أن يلحقه ضرورة بحسب وجوده في الحال ، والشيخ ردّ عليهم بأنّ الوجود الحالّي إن أخرجه إلى ضرورة وجود فالعدم الحالّي أيضاً يخرجّه إلى ضرورة عدم فإن لم يضرّ ضرورة العدم فلا يضرّ ضرورة الوجود ، وحصل من ذلك أنّ الواجب فيه أن لا يلتفت إلى الوجود الحالّي ولا إلى عدمه بل يقتصر على اعتبار الإمكان .

﴿ إشارة ﴾ إلى أصول وشروط في الجهات .

﴿ وهيها أشياء يلزمك أن تراعيها : اعلم أنّ الوجود - الوجود خ ل - لا يمنع الإمكان ، وكيف الوجود يدخل تحت الإمكان الأوّل ، و الوجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الإمكان التام ، والموجود في الحال لاينا في المعدوم في ثاني الحال فضلاً عمّا

---

فان وجودها وعدمها لم يقع بعد فيه لعدم حضوره ، واشترط بعضهم فيه أن يكون معدوماً في الحال فانه لو كان موجوداً في الحال لكان ضرورياً والممكن ما لا ضرورة فيه أصلاً ورد عليهم بانه لو كان معدوماً في الحال لكان ضرورياً أيضاً فلا يكون ممكناً . م

لا يجب وجوده ولا عدمه فإنه ليس إذا كان الشيء متحركاً كما في الحال يستحيل أن لا يتحرك في المستقبل فضلاً عن أن يكون غير ضروري أن يتحرك وأن لا يتحرك في كل حال في المستقبل) ✽

أقول : المراد على الرواية الأولى <sup>(١)</sup> بيان أن الوجود لا يمانع الإمكان بكل واحد من المعاني المذكورة يريد بذلك رفع الشبهة التي مر ذكرها بالكيفية وذلك لأن الوجود إما أن يعتبر من حيث يقتضيه ضرورة ما ذاتية أو غير ذاتية ، وإما أن يعتبر لا من حيث هو كذلك ، فهذه أقسام ثلاثة ، والأول يدخل تحت الإمكان الأول ، والثاني يصدق عليه الإمكان الثاني ، والثالث لا ينافي الإمكان الاستقبالي الذي هو أخص إمكانات لطبيعة الإمكان فضلاً عما فوقه ، وذلك لأنه لا ينافي العدم الذي يقابله إذا اختلف وقتها فكيف بنا في الإمكان الذي هو أقرب من العدم إليه ، وإنما قال يدخل تحت الإمكان الأول « ولم يقل يصدق عليه لأن الواجب إذا تعيّن وعرف بالوجوب الذاتي فلا فائدة في أن يحمل الإمكان عليه وإن كان صادقاً عليه لوقيل ، وإنما يدخل مع غيره تحت اسم الإمكان لضرورة داعية إلى ذلك لا لقصده من واضعه . وعلى الرواية الثانية فالمراد أن الوجوب والإمكان وإن تقابلا بحسب الاعتبارين فلا يتمانعان على التوارد على المواد كالوجوب الذاتي مع الإمكان الأول ، والوجوب بالغير مع الإمكان

(١) قوله « المراد على الرواية الأولى » إن الوجود لا ينافي الإمكان لأن الوجود إما بالضرورة الذاتية ، أو بالضرورة الغير الذاتية ، أو بالضرورة فإن كان بالضرورة ، فإن كان بالضرورة الذاتية وهو الوجوب لا ينافي الإمكان الأول ، وإن كان بالضرورة الغير الذاتية لا ينافي الإمكان الثاني ، وإن كان لا بالضرورة أصلاً فهو لا ينافي الإمكان الاستقبالي لأن الوجود في الحال لا ينافي العدم في المستقبل لجواز أن يكون الشيء موجوداً في الحال معدوماً في المستقبل فبالطريق الأولى لا ينافي الإمكان الاستقبالي : وإنما قال يدخل تحت الإمكان الأول وما قال يصدق عليه لأن الإمكان الأول سلب ضرورة العدم والشيء إذا كان ضروري الوجود فلا فائدة في أن يقال إنه ليس بضروري وإنما دخل تحته لضرورة وهي أنه إذا أطلق الممكن في العرف يفهم منه أنه ليس بمتنوع وإذا أطلق غير الممكن يفهم منه أنه متنوع فوضع اسم الإمكان لسلب الامتناع والامتناع ضرورة العدم فهو موضوع لسلب ضرورة العدم ومالم ليس بضروري العدم جائز أن يكون ضروري الوجود وأن لا يكون فدخل الواجب تحت الإمكان بهذه الضرورة م

الثاني ، ويكون على هذه الرواية قوله «الموجود في الحال لاينا في المعدوم في ثاني الحال»  
مسئلة أخرى منقطعة عن الأولى .

قوله :

«واعلم أن الدائم غير الضروري فإن الكتابة قد يسلب عن شخص ما دائماً في حال  
وجوده فضلاً عن حال عدمه وليس ذلك السلب بضروري»<sup>١</sup>

وهذا بيان أيضاً لما تقدم بمثال جزئي سلبي وكان المورد قبله مثالا جزئياً  
إيجابياً ، ومعناه ظاهر .

«واعلم أن السالبة الضرورية غير سالبة الضرورية ،<sup>(١)</sup> والسالبة الممكنة غير  
سالبة الإمكان ، والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام ، وهذه  
الأشياء وتفصيل مفهومات الممكن قد يقل لها التفطن فيكثر بسببها الغلط»<sup>٢</sup>

أقول : القضية الموجبة تسمى رباعية ، وموقع الجهة هو ما يلى الرابطة لأنها  
بيان نسبتها كما كان موضع أداة السلب أيضاً ما يليها لأنها تقتضى رفعها ، فالسلب  
والجهة إذا تقارنا لم يخل إما أن يكون الجهة متقدمة على السلب كما في قولنا  
بالضرورة ليس ، وإما أن تكون متأخرة عنه كما في قولنا ليس بالضرورة ، والأول  
يقتضى أن يكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة ، والثاني يقتضى أن يكون الجهة  
مرفوعة وجهة القضية هي ما يقابل تلك الجهة ، فالسالبة الضرورية هي التي تلازم  
الممتنعة ، وسالبة الضرورة إن سلبت الضرورة الإيجابية فهي تلازم الممكنة العامة

(١) قوله واعلم أن الفرق بين السالبة الضرورية ، واعلم أن الفرق بين السالبة الضرورية وسالبة  
الضرورة أن الأولى سلب تكيف بالضرورة ، والثانية سلب تلك الجهة وهو النقيض فسالبة الضرورة أن  
سلبت ضرورة إيجابية فهي ملازمة للممكنة العامة السلبية لأن سلب الضرورة الإيجابية نقيض الضرورة  
الإيجابية ونقيض الضرورة الإيجابية الإمكان العام السلبي ، وكذلك البواقى والسالبة الوجودية  
اللاذمات تلازم موجبتها لإطلاق السلب والإيجاب معاً فيهما ، بخلاف اللاضرورية فإن قيد اللاضرورة  
فيها موجبة ممكنة عامة فجاز أن يبقى بالقوة دائماً فلا يصدق موجبة لا ضرورية لأن إيجابها إيجاب  
بالفعل بل قد ينقسم السالبة اللاضرورية وموجبتها ودوام الطرفين فتؤخذ الموجبة اللاضرورية  
دوام الإيجاب والسالبة اللاضرورية دوام السلب فلا يلزم من صدق إحدىهما صدق الأخرى لأنه إذا  
صدقت الموجبة دائماً لم يصدق سالبها اذهي بالفعل وإذا صدقت السالبة دائماً لم يصدق موجبتها  
لكنها بالفعل فلا يراد باقتسام الطرفين الاقتسام في مادة في مادتين .

السالبة ، وإن سلبت ضرورة سلبية فهي تلازم الممكنة العامة الإيجابية ، وإن سلبتهما معا فهي تلازم الممكنة الخاصة ، والسالبة الممكنة إن كانت عامة اشتملت على الممكنة الخاصة ، والممتنعة وإن كانت خاصة كانت لموجبتهما لازمة منعكسة . كما يجي ذكره ، وسالبة الإمكان إن سلبت العام فهي التي تلازم الضرورة المقابلة للممكن بذلك الإمكان وإن سلبت الخاص فهي تلازم ما يتردد بين ضرورة الطرفين ، والسالبة الوجودية التي بلا دوام لازمة منعكسة لموجبتهما ، وسالبة الوجود بلا دوام فهي تلازم ما يتردد بين دوام الطرفين ، وأما إن كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا تلازم موجبتهما بل يقتسمان دوام الطرفين الخالي عن الضرورة ، وسالبة الوجود الإيجابي يلازم ما يتردد بين ضرورة الإيجاب ودوام السلب ، وسالبة الوجود السلبي تلازم ما يتردد بين ضرورة السلب ودوام الإيجاب .

﴿إشارة﴾ \* إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات <sup>(١)</sup>

﴿إعلم أننا إذا قلنا كل ج - ب - فلسنا نعني به أن كلبية - ج - أو الجيم الكلي هو - ب - ؛ بل نعني به أن كل واحد واحد مما يوصف بـ ج كان موصوفاً بـ ج في الفرض الذهني أو في الوجود ، وكان موصوفاً بذلك دائماً أو غير دائم ، بل كيف اتفق﴾

أقول: تحقيق القضايا هو تلخيص ما يفهم من أجزائها ، وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالموضوع ، وإلى ما يتعلق بالمحمول ، وقد ذكر الشيخ من القسم الأول ست أحكام ، اثنان سلبيتان ، وأربعة إيجابيتان ، فالسليبتان هما أننا لانعني بقولنا كل ج - كلبية - ج . ولا الجيم الكلي أي لا الكلي المنطقي فإن الكلبية هي العموم ، ولا الجيم الكلي ،

(١) قوله «إشارة إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات» لما كان الجهة كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع أراد أن يحقق الموضوع والمحمول حتى يتحقق كيفية النسبة بينهما فإذا قلنا كل ج - كلبية - ج - لا نعني به كلبية - ج - أي الكلي المنطقي فإن الكلبية هي العموم ، ولا الجيم الكلي أي الكلي العقلي ، وإنما لم يذكر الكلي الطبيعي لأنه يكون تارة موضوعاً في بعض القضايا كالمهمات . و أخرى جزء موضوع كما في المخصوصات والمحمولات . وبيان ذلك أن موضوع القضية اما الطبيعة من حيث هي هي ، أو الطبيعة باعتبار الخصوص ، أو الطبيعة باعتبار العموم ، و الأول موضوع المهمات ، والثاني موضوع المخصوصات ، والثالث لكلي العقل وموضوع المحمولات . وفيه نظر

وإتمام يذكر الكلي الطبيعي لأنه قد يكون موضوعاً وذلك في المهملات ، وقد يكون جزءاً من الموضوع وذلك في المخصوصات والمحصورات ، وبيانه أنه إذا أخذ مع لاحق شخصي مخصص كما في قولنا هذا الإنسان كان موضوعاً لمخصوصة ، وإن أخذ مع لاحق يقتضي عمومه و وقوعه على الكثرة فلا يخلو إما أن ينظر إلى تلك الطبيعة من حيث تقع على الكثرة ، أو ينظر إلى الكثرة من حيث أن تلك الطبيعة مقولة عليها ، والأول هو الكلي العقلي ، والثاني إن كان حاصراً لجميع ماهي مقولة عليها أي يكون المراد كل واحدٍ واحدٍ مما يقال عليه - ج - أو يوصف به كان كلياً موجباً ، وإلا فجزئياً موجباً ، والفاضل الشارح فهم من الكلية معني الكل فأورد الفرق بين الكل والكلي بما قيل من أن الكل متقوم بالأجزاء غير محمول عليها ، والكلي مقوم للجزئيات محمول عليها ، وأن الأجزاء محصورة والجزئيات بخلافها ، وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه ، وأورد أيضاً الفرق بين الكل وكل واحد بأن كل واحد من العشرة ليس بعشرة ، والكل عشرة ، ولفظة من في المثال يفيد التبويض ، وفي قولنا كل واحد من - ج - يفيد التبيين فهذا المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك الإسم ، و

أما أولاً فلان كليه - ج - يتتبع أن يكون كلياً منطقياً لان الكلي المنطقي هو مفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد واما الكلية المقيدة به فهو الكلي العقلي . و أما ثانياً فلان قوله « و إنما لم يذكر الكلي الطبيعي » إنما يصح لو احتله العبارة و ليس كذلك فان المقصود تحقيق مفهوم الكلي ، وحمل الكلي على الكلي الطبيعي مما لا يخطر ببال أحد . و الحق ما فهم الامام من أن المراد الكلي المجموعي . و أما اشتغال مثاله على مغالطة فلان المراد الفرق بين مجموع الجزئيات و كل واحد منها ، و الكل في قولنا الكل عشرة ليس مجموع الجزئيات بل مجموع الاجزاء ، و ما ذهب اليه الفارابي مغال للعرف فانه إذا اطلق الاسود في العرف لا يفهم منه إلا ما هو أسود بالفعل . و أما أنه مغال للتحقيق فلان النطفة يصح أن يكون إنساناً ولا يدخل في الحكم على الانسان وفيه مغالطة بحسب اشتراك الاسم فإنه لو أراد الامكان العام فقد ظهر بطلانه لصدق قولنا لا شيء من النطفة بانسان بالضرورة ، ولو أراد به الامكان الاستعدادي فهو ليس بوادعلى الفارابي لان مراده الامكان العام ، و الحكم به ليس على الوصوفات به الموجودة في الخارج فقط أو المفروضة فقط بل على وجه يسهما . وهذا شرح لا يطابق المتن لانه أخذ الاتصاف به بحيث يتم الفرض الذهني والوجود الخارجى على ما صرح به قوله كل موصوف به في الفرض الذهني أو الوجود الخارجى ، و أما أخذ الافراد بحيث يتناول الموجودات المحققة والقادرة لذلك شيء آخر لا تعلق للنتن به . م .

المثال الصحيح أن يقال مثلاً كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصاً واحداً، وأما الأحكام الإيجابية فأولها أنا نغني بكل - ج - كل ما يقال له - ج - ويوصف بج لاما هو طبيعة - ج - نفسها كما في المهملات، وذلك لأن لفظ كل لا يضاف إليها هناك، وثانيها أنا نغني بج كل واحدة مما يوصف بج بالفعل بالبقوة، وخالف الحكيم الفاضل أبو نصر الفارابي في ذلك، فإنه ذهب إلى أن المراد به هو كل ما يصح أن يوصف به سواء كان موصوفاً بالفعل أو لم يكن إلا بالقوة، وهو مخالف للمعرف والتحقيق فإن الشيء الذي يصح أن يكون إنساناً كالنطفة لا يقال له إنسان، وثالثها أنا نغني به الموصوفات بج بالفعل على وجه يعم المفروض الذهني والموجود الخارجي فلا يشترط فيه التخصيص بأحدهما فإننا نحكم على كل واحد من الصنفين أحكاماً إيجابية، وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك ذهبوا إلى أن المراد به ما يوجد منها في الخارج فقط على ماسياتي ذكره، ورابعها أنا نغني به الموصوفات بج سواء يوصف به دائماً أو غير دائم بل أعم منهما، وهذا الإطلاق الذي يتناول الدوام واللا دوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة إلى الذات التي أشرنا إليها في صدر النهج. فهذه أحكام الموضوع، وأما الأحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يختلف الموجهات بحسبه.

قوله :

﴿ وذلك الشيء موصوف بأنه - ب - من غير زيادة أنه موصوف به في وقت كذا وحال كذا أو دائماً فإن جميع هذا أخص من كونه موصوفاً به مطلقاً فهذا هو المفهوم من قولنا كل - ج - ب - من غير زيادة جهة من الجهات، وبهذا المفهوم يسمى مطلقاً عاماً مع حصره ﴾ (١)

(١) قوله «مع حصره» أي مع الإيجاب الكلي إشارة إلى ما سبق من بطلان قول من زعم أن كل حكم كلي ضروري، ونبه بقوله «فإن زدنا شيئاً آخراً فقد وجهناه» على ما يقابل الإطلاق، والتوجيه بحسب الاعتبار لانه دال على أن الموجبة إنما هي المطلقة مع زيادة فالتقابل بينهما بحسب اعتبار اشتغالها على الزيادة والإفعية وجدت الموجبة وجدت المطلقة، وفيما بين من الغايرة بين الضروري والدائم تعريض بأن الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة فانه قال بل يجب أن يوجد ما ليس بضروري في البعض لامحالة ويسلب عن البعض لامحالة وذلك زيادة تأكيد لعدم إمكان كون الكلي الدائم غير ضروري لاسيما بلفظة بل فانها للاضراب عن الاول . م



أقول : مع حصره يشير إلى مفهوم الإطلاق العام مع الإيجاب الكلي وهو ظاهر .  
قوله :

﴿ فَإِنْ زِدْنَا شَيْئًا آخَرَ أَقْدَ وَجْهَانًا ﴾

يريد التنبيه على ما يقابل الإطلاق ، والتوجيه بحسب الاعتبار .  
قوله :

﴿ وتلك الزيادة مثل أن نقول بالضرورة كلّ - ج - ب - حتى يكون كأننا قد قلنا  
كلّ واحدٍ واحدٍ تمامًا بوصف بيج دائماً أو غير دائم ﴾

أقول : وهذا حال الموضوع وكرر هذا الشرط الذي يخالف شرط الضرورة تنبيهاً  
على الفرق بين الجهة التي لوصف الموضوع بالنسبة إلى ذاته ، والجهة التي للمحمول  
بالنسبة إلى الموضوع .  
قوله :

﴿ فَإِنَّهُ مَادَامَ مَوْجُودَ الذَّاتِ فَهُوَ - ب - بِالضَّرُورَةِ ﴾

فهذا بيان جهة القضية .

قوله :

﴿ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلًا - ج - فَإِنَّمَا لَمْ نَشْتَرِطْ أَنَّهُ بِالضَّرُورَةِ - ب - مَادَامَ مَوْصُوفًا بِأَنَّهُ  
- ج - بَلْ أَعْمٌ مِنْ ذَلِكَ ﴾

يريد أن الحكم الضروري إنما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه  
فإننا إذا قلنا الكاتب بالضرورة إنسان عنينا أنه مادام موجود الذات إنسان حال كونه  
كاتباً وحال كونه غير كاتب .

قوله :

﴿ ومثله أن نقول كلّ - ج - ب - دائماً حتى يكون كأننا قلنا كلّ واحدٍ

واحدٍ من - ج - على البيان الذي ذكرناه يوجد له - ب - دائماً مادام موجود الذات  
من غير ضرورة ، وأمّا أنه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكلي في كلّ حال ، أو  
يكون دائم الكذب أي إنّه هل يمكن أن يكون مالم ليس بضروري موجوداً دائماً في

كلّ واحد أو مسلوباً دائماً عن كلّ واحد أولاً يمكن هذا بل يجب أن يوجد ما ليس بضروريّ في البعض لا محالة و بسلب من البعض لا محالة فأمر ليس على المنطقيّ أن يقضى فيه بشيء) ❖

يريد بيان أنّ الدائم غير الضروريّ ، وهو ظاهر . وفيه تعريض بأنّ الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة .

قوله :

❖) وليس من شرط القضية في أن ينظر فيها المنطقيّ أن تكون صادقة أيضاً فقد ينظر فيما لا يكون إلاّ كاذباً) ❖

يريد أنّ المنطقيّ إذا طلب فحوى الكلام و لم يلتفت إلى حال المادّة استوى الصادق و الكاذب عنده فلا الصدق نافع في استكشاف الفحوى ولا الكذب ضارّ .

قوله :

❖) ومثل أن يقول كلّ واحد ممّا يقال له - ج - على البيان المذكور فإنّه يقال له - ب - لا مادام موجود الذات<sup>(١)</sup> بل وقتاً بعينه كالكسوف ، أو بغير عينه كالتنفّس للإنسان ، أو حال كونه مقولاً له - ج - وهو ممّا لا يدوم مثل قولنا كلّ متحرّك متغيّر . وهذه أصناف الوجوديات) ❖

(١) قوله «ومثل أن تقول كل واحد مما يقال له - ج - على البيان المذكور فإنه يقال له - ب - لا مادام موجود الذات» لما حقق الضرورية والدائمة الذاتيتين شرع في بيان الوجودية اللادائمة وهي التي يحكم فيها بـ في وقت مادامها ولها أصناف فالقضية التي تحكم فيها بـ في وقت معين لا دائماً مطلقة ووقتية لادائمة ، والتي يحكم فيها بـ في وقت غير معين لا دائماً مطلقة منتشرة لادائمة ، والتي يحكم فيها بـ مادام - ج - لادائمة وصفية لادائمة مشتركة بين العرفية الخاصة والشروطية الخاصة ، والشيخ لم يفرق بينهما . وكل واحد من هذه الأصناف يشمل الضرورية واللاضرورية قول الشارح أي ما يكون الحكم فيه دائماً غير مطابق للثن لا شترাকে بين الدوام والضرورة . اللهم إلا أن يعتبر أقلّ ما في الباب . فإن قلت : قد سبق أن الوجودية اللادائمة يتناول الضروريات الأربع التي منها الضرورية بشرط المحمول فلم لم يدها من أقسامها هيئنا . أجاب بأنه إنما لم يذكر الضرورية بشرط المحمول هيئنا لأنها داخله فيما ذكره من الوجوديات فإن الوصف بـ في وقت معين أو غيره إما أن يكون كذلك بالضرورة الوقتية ، أولاً يكون فإن لم يكن بالضرورة الوقتية يكون ضرورياً له بشرط المحمول . وفيه نظر لأن هذا قسم من الضروري بشرط المحمول ولو كفى هذا القدر في عدم الذكر فالأقسام الثلاثة داخل بعضها في بعض بل كلها داخل في الضرورية بشرط المحمول . م

أقول: البيان المذكور بيان حال الموضوع قوله «أحوال كونه مقولا له ج وهو ممّا لا يدوم» إشارة إلى ما يكون الحكم فيه دائما مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه، وغير دائم مادام الذات، و فرق بين الضروري بحسب الوصف، وبين الدائم بحسب الوصف، والفاضل الشارح سمى الأوّل مشروطا، والثاني عرفيا، و سمى المتناول منهما الضرورة أو الدوام بحسب الذات عامّا، وغير المتناول لهما خاصّا، ولم يفصل أحكامها بحسب تفصيل الضرورة و الدوام الذاتيين، وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن إبراده ههنا، و الشيخ لا يعتبر الفرق بينهما في أكثر المواضع، ولم يذكر المشروط بالمحمول ههنا لأنّ الموصوف بب وقتا بعينه أو بغير عينه يمكن أن يكون كذلك بالضرورة، و يمكن أن يكون كذلك لا بالضرورة، و الثاني هو المشروط بالمحمول فإنّ هو داخل فيما ذكره، وهذا الوجودي هو الوجودي اللدائم.

قوله:

«(ومثل أن يقول كلّ واحد ممّا يقال له -ج- على البيان المذكور فإنّه يمكن أن يوصف بالإمكان العامّ أو الخاصّ أو الأخصّ، وعلى طريقة قوم<sup>(١)</sup> فإنّ لقولنا كلّ -ج- ب - بالوجود وغيره وجها آخرأ وهو أنّ معناه كلّ -ج- ممّا في الحال أوفى الماضي فقد وصف بأنّه -ب- وقت وجوده)»

هؤلاء القوم يجعلون الموضوع في القضايا الفعلية كلّ ما هو -ج- بالفعل ممّا

(١) قوله «وعلى طريقة قوم» هؤلاء، لما سموا أنّ القضايا مطلقة و مسكنة و ضرورية أردادوا أن يفرقوا بينها بعد إن اعتقدوا أن الحكم في القضايا على الموجودات الخارجية فقالوا: المطلقة ما يشمل الموجود الماضي أو الحال فلزمهم أن يعضوا المسكنة بالاستقبال و ذلك لأنهم فسّوا من الإطلاق الفعل بالقياس إلى وجود ذات الموضوع وما باللعل وهو الموجود إما في الماضي أوفى الحال، و أما في الاستقبال فليس بالفعل بل القوة، و لزمهم أيضا أن يعرفوا الضرورية بما يشمل جميع الازمنة لأنها متنايرة للمطلقة والمسكنة فلا يختص بزمان الماضي والحال لانه الإطلاق، ولا بزمان الحال، والاستقبال فانه أبعد، ولا بواحد منها فانه يلزم أن يكون مرتبة الضرورية أقل فلزمهم أن يحكموا بشمول الضرورية لجميع الازمنة. و إلى هذا أشار بقوله «وحينئذ يكون قولنا كلّ -ج- ب - بضرورة هو ما يشمل جميع الازمنة الخ» و فساد هذا الالتهب من وجوه كثيرة

هو في الحال أو في الماضي فلا يكون ماهو عند العقل - ج - أو ما سيكون - ج - في المستقبل ممّا يمكن أن يكون - ج - داخلا فيه وهذا هو المذهب الذي ذكرناه في أحوال الموضوع ، ثمّ إنّه إذا حكموا عليه بأنّه - ب - مطلقا فقد أرادوا أنّه موصوف بب في وقت وجوده ذلك ، وهذا هو مذهب سخيّف قد ذكر فساده المعلم الأوّل ، وذلك لأنّ ما يوجد - ج - وقتاً ما هو بعض ما هو - ج - لا كلّه ، ولوجوه أخرى من الفساد يتبيّن في أبواب القياسات ويطول شرحها .

قوله :

\*(وحيث إنّ يكون قولنا كلّ - ج - ب - بالضرورة هو ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة ، وإذا قلنا كلّ - ج - ب - مثلاً بالإمكان الأخصّ فمعناه كلّ - ج - في أيّ وقت من المستقبل يفرض فيصحّ أن يكون - ب - وأن لا يكون) \*  
هذا مذهب آخر تابع نشأ من المذهب الأوّل ، وهو القول بأنّ كلّ - ج - ب - بالضرورة هو ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة ، وبالإمكان ما يختصّ بالمستقبل ، ويلزم منه كون الجهة متعلّقة بسور القضية لا بانتساب المحمول إلى الموضوع في طبيعتهما كما ذكرناه ، وذلك لأنّ لو فرضنا وقتاً لا يكون فيه سوى الإنسان حيوان موجود صحّ أن يقال كلّ حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بفرس بالإطلاق ، وقبل ذلك يصحّ أن يقال ذلك بالإمكان فيكون الإطلاق والإمكان لكلية الحكم لا لكون الإنسان بالنسبة إلى الحيوان كذلك .

ذكر منها وجهان : أحدهما أن هذه التفسير يخرج الكلية عن أن يكون كلية فان كلّ - ج - موجود في الخارج في وقت مابل في سائر الاوقات بعض - ج - ، وتانيهما أنه يلزم تعلق الجهة بالسور لا بانتساب طبيعة المحمول إلى طبيعة الموضوع على ماهو الواجب وذلك أنالو فرضنا زمانا لا يكون فيه حيوان سوى الانسان فيصدق حينئذ كل حيوان إنسان بالإطلاق ولا شيء من الحيوان بفرس بالإطلاق ، وقبل ذلك يصدقان بالامكان فالإطلاق والامكان لكلية الحكم لا لطبيعة الانسان بالقياس إلى طبيعة الحيوان . وهناك نظر وهو أن الجهة بحسب السور على مافهم المتأخرون من كلام الشيخ إما كيفية نسبة المحمول إلى كل واحد مما ، أو كيفية نسبه إلى الكل من حيث هوكل على اختلاف الفهين ، ومن البين أنه لا يلزم من ذلك المذهب أن تكون الجهة كذلك لجواز أن يكون كيفية نسبة المحمول إلى كل واحد مما في الماضي والحال على سبيل البديل ، وتحقيق البحث إنما هو في شرح المطالع ٢٠

قوله :

﴿ و نحن لا نبالي أن نراعى هذا الإعتبار أيضا و إن كان الأول هو المناسب ﴾  
يريد لا نبالي أن نبيّن لوازم هذا الإعتبار إذا فرض صادقاً و إن كان الأول هو  
المناسب للإستعمال في العلوم والمحاورات و هو الذي يجب أن يعتبر بحسب طبائع  
الأُمور .

﴿ إشارة ﴾ إلى تحقيق الكلية السالبة في الجهات .

﴿ أنت تعلم على اعتبار ما سلف لك أن الواجب في الكلية السالبة المطلقة  
الإطلاق العامّ الذي يقتضيه هذا الضرب من الإطلاق أن يكون السلب يتناول كل واحدٍ  
واحدٍ من الموصوفات بالموضوع المذکور تناولاً غير مبين الوقت والحال حتى  
يكون كأنك تقول كل واحدٍ واحدٍ ممّا هو - ج - ينفي عنه - ب - من غير بيان  
وقت النفي وحاله ﴾

أقول : يشير إلى أن المطلقة إذا كانت سالبة <sup>(١)</sup> فهي على قياسها إذا كانت موجبة  
أي أنها تقتضى سلب المحمول عن جميع الآحاد الموصوفة بالموضوع من غير توقيت ولا  
تقييد ولا مقابلهما بل على وجه أعمّ منها جميعاً ، وقد عدل بالعبارة عنها إلى ما يشبه  
العدول فقال : كأنه يقول كل واحدٍ واحدٍ ممّا هو - ج - ينفي عنه - ب - من غير بيان  
وقت النفي وحاله . وذلك لغرض سنذكره .

قوله :

﴿ لكنّ اللغات التي نعرفها قد خلت في عاداتها عن استعمال النفي الكلي على

(١) قوله « يشير الى أن المطلقة الكلية اذا كانت سالبة » السالبة المطلقة الكلية هي التي  
يسلب المعمول عن كل واحد من غير بيان وقت وحال على قياس الموجبة ، ولما كان لاشي من - ج -  
- ب - انما يفهم منه في العرف السلب الوصفي عدل عن هذه العبارة في تمثيل السالبة المطلقة الى  
ما يشبه الموجب المعدول أعنى قوانا كل - ج - ينفي عنه - ب - وانما اشبه المعدول لانه يومه  
أن هناك اثبات نفي - ب - لكل - ج - لكنه في التحقيق سلب فان ينفي يشتمل على ضمير انما يقدر  
بمد ينفي فيكون السلب داخلا على الربط لان ذلك الضمير هو الذي يربط الباء على كل - ج - ، و أيضاً  
ذلك المثال في قوة قولنا كل - ج - لا يوجد له - ب - فكما أنه سلب لتقدم حرف السلب على الرابطة  
فكذلك ذلك . والعاصل أن للسالبة المطلقة صيغتين : احدهما لاشي من - ج - ب - ، وثانيهما  
كل - ج - ليس هو - ب - ، والصيغة الاولى بمد السلب الوصفي في العرف و قوله و ذلك لانه

هذه الصورة واستعملت للحصر السالب الكلي لفظا يدل على زيادة معني على ما يقتضيه هذا الضرب من الإطلاق فيقولون بالعربية لاشي، من - ج - ب - ويكون مقتضى ذلك عندهم أنه لاشي، مما هو - ج - يوصف البتة بأنه - ب - مادام موصوفاً بأنه - ج - وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات بيج مادامت موضوعة له إلا أن لا يوضع له ، وكذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس هيچ - ج - ب - نيست ، و هذا الإستعمال يشتمل الضروري وضرباً واحداً من ضروب الإطلاق الذي شرطه في الموضوع) ❖

أقول : أراد به أن المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الإطلاق في المتعارف من لغتي العرب والعجم هو سلب المحمول عن جميع آحاد الموضوع في جميع أوقات كونها موضوعة بما وضع معه على وجه يعم الدائم واللا دائم والضروري واللا ضروري بحسب الذات ، وهو أعم من الضروري المشروط بالوصف لأن الدائم أعم من الضروري و ذلك لأنه لا يصح أن يقال لاشي، من الإنسان بنامم وإن كان الحكم صادقاً على جميع الأشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع أوقات كونهم إنساناً وكذلك في لغة الفرس .

قوله :

❖ ( وهذا قد غلط كثيراً من الناس أيضا في جانب الكلي الموجب ) ❖

أى ظن بعض الناس أن الموجبة المطلقة يفهم منها أيضا إيجاب المحمول على جميع الآحاد في جميع أوقات الوصف ، وليس ما ظنوا محققاً فإنه يصح أن يقال كل إنسان

لا يصح أن يقال في العرف لاشي، من الإنسان بنامم لكذب السلب الوصفي وان صدق السلب عن جميع الأشخاص كما أن قول الشيخ فانه يصح أن يقال أى عند أهل العرف كل إنسان نامم تعليق لكون مفهوم الوجبة ليس هو الايجاب الذهني ، والصيغة الثانية لاتفيد السلب الوصفي بل إطلاق السلب لانها مساوية في الصورة لقولنا كل - ج - ب - هوليس بب وهو لا يفيد اشتراط الوصف لمكان الايجاب واليه اشارة بقوله «أولى الالفاظ به هو ما يساوى قولنا كل-ج- يكون ليس ب أو يسلب عنه ، أى يكون يسلب عنه فانه موجبة معدولة لتقدم الرابطة على السلب ، وليس المراد بالمساواة هنا المساواة في العموم لان السلب أعم من الايجاب المعدول بل المساواة في الصورة حيث وضع فيها كل واحداً لاشي. فان لفظة كل للمعوم ، وان سلب عنه المحمول أفاد السلب الكلي وان أثبت له أفاد الايجاب الكلي على ما صرح به في الشفاء . م

نائم ، وعلى المنطقي أن يبحث عن كل واحد من الإعتبارين بانفراده أى الإطلاق العام والدوام بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا إلى العرف لأن العرف يقتضيه في السلب. والإسم على السالب حقيقة، وعلى الموجب مجاز لكونه مشابها للسالب وهو ما يسميه الشارح عرفيا عاما .

قوله :

﴿ لكن السلب الكلي المطلق بالإطلاق العام أولى الألفاظ به هو ما يساوى قولنا كل - ج - يكون ليس - ب - أو يسلب عنه - ب - من غير بيان وقت وحال، ولكن السالب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوى قولنا كل - ج - ينفي عنه - ب - نفيًا غير ضروري ودائم ﴾

أقول : هذا الكلام يوهم أنه يريد ردّ السلب إلى العدول ، ولو كان كذلك لكان له وجه وهو أن صيغة الموجبة لما كانت دالة على الإطلاق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فاحتالوا للسالبة بأن جعلوها معدولة حتى ارتدت إلى الموجبة ودلت على الإطلاق مقارنا لمعنى السلب ، لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرح به في الشفاء بل يريد به تقديم السلب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل إنسان ليس يوجد نائما ، ولذلك قال هو ما يساوى قولنا ولم يقل هو قولنا .

قوله :

﴿ وأما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين <sup>(١)</sup> ، والفرق بينهما أن كل - ج -

(١) قوله «أما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين» قد حصل مما مرأنا إذا أطلقنا السالبة الكلية وقولنا لاشيء من - ج - ب - يفهم دوام سلب المحمول بدوام وصف الموضوع ، وإذا قلنا كل - ج - ليس - ب - لا يفهم منه الإطلاق السلب من غير زيادة فهذا ان الإطلاق بينهما بعد في المفهوم وهما غير متلازمين وأما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين أى بين جهة الضرورة إذا كانت سلب المحمول عن كل واحد في قولنا بالضرورة كل - ج - ليس - ب - وبين جهة الضرورة إذا كانت كيفية لمعوم السلب في قولنا بالضرورة لاشيء من - ج - ب - وذلك لان المفهوم من كل واحد منهما دوام السلب بل ضرورته وهما متلازمان وان كان بينهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالضرورة كل - ج - ليس - ب - يفيد ضرورة سلب - ب - عن كل واحد صريحا وقولنا لاشيء من - ج - ب - لا يفيد ذلك صريحا بل من المصرح فيه أنه ليس شيء من - ج - ب - وهو دفع الإيجاب الجزمي لكن

فبالضرورة ليس - ب - يجعل الضرورة لحال السلب عن كل واحدٍ واحدٍ ، وقولنا بالضرورة لاشئ من - ج - ب - يجعل الضرورة لكون السلب عامًا ولحصره ولا يتعرّض لواحد واحدٍ إلا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث صحّ أحدهما صحّ الآخر ، وعلى هذا القياس فاقض في الإمكان \*  
 أي لا بعد بين تقديم الموضوع على الجهة والسلب وبين تأخيره عنهما في الدلالة وإن كان بينهما فرق بحسب الاعتبار ، وذلك لأنّ الأوّل يقتضى أنّ المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع ، والثاني يقتضى أنّ المحمول مسلوب عن آحاد الموضوع بأسرها سلبًا ضروريًا ، والأوّل يقتضى تعلّق ضرورة السلب بكلّ واحد مفروض بالفعل ويتضمّن ضرورة السلب الكليّ بالقوة لأنّ الحكم على كلّ واحد يفرض يقتضى الحكم الكليّ ، والثاني يقتضى تعلّق ضرورة السلب بالكلّ بالفعل و يتعلّق بكلّ واحد يفرض تعلّقًا بالقوة لاشتمال الحكم الكليّ على أيّ واحد يفرض .  
 فالحاصل أنّ الأصل تساوى دلّيتهما في جميع المواضع لولا مخالفة العرف في الصيغة المذكورة . والفاضل الشارح قال : السلب المطلق يوهم الدوام بخلاف الموجب فهذا الفرق إنّما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية إذا الضرورية لا تتعلق إلا مع الدوام .  
 أقول : لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة إذ هي معقولة لامع الدوام وليست

رفع الإيجاب الجزمي يلزم السلب الكليّ فالضرورة هي هنا لكون السلب عاما و لحصره فان شيئا من - ج - ب يصدق بثبوت - ب - بفرد ما من افراد - ج - فاذا دخل عليه حرف السلب أفاد العموم لان التكررة في سياق النفي يفيد العموم ولا يعرض فيه لكل واحد الا بالقوة وعلى هذا القياس المسكنات اذ لا يفهم من شئ منها الدوام كان التقييد بالامكان صادقا من مفهوم الاطلاق و هما متلازمان مع افتراقهما في المعنى كما في الضروريتين . هذا كلام الشيخ على ما يقتضيه النظر الصائب . و اما ما قاله الشارح فبينا انه موقوف على تقديم مقدمة هي أن الموضوع الطبيعي للجهة أن يقرب بالرابطة لانها كيفية ارتباط المحمول بالموضوع فاذا قرنت بالسور فقد ازيلت عن موضعها الطبيعي فلم يكن جهة الربط بل جهة التعميم والتخصيص حتى اذا قلنا بالضرورة كل - ج - ب - أولا شئ من - ج - ب - يكون معناه ضرورة اجتماع افراد الموضوع في ثبوت المحمول أو سلبه ولا خفاء في انه متى صدق ضرورة اجتماع الافراد في ثبوت أو سلب صدق اجتماع الافراد في ضرورة الثبوت أو السلب وبالعكس فهذان متلازمان . اذا تحقق هذا التصوير فنقول : المراد أنه لابه بين ضرورة الحمل في قولنا كل - ج - بالضرورة ليس - ب - و ضرورة السور في قولنا بالضرورة لاشئ من - ج - ب - وان كان بينهما



كذلك بل هي ملحقة بالضرورة فظهر أن الفارق هو العرف لا غير ، والحق أن الاختلاف  
الذي ذهب إليه ليس بمؤثر في المعنى زيادة تأثير .

❖ (إشارة) ❖ إلى تحقيق الجزئيتين في الجهات .

❖ (وأنت تعرف حال الجزئيتين من الكلمتين ، وتقيسهما عليهما) ❖

وذلك ظاهر

قوله :

❖ (فقولنا بعض - ج - ب - يصدق و لو كان ذلك البعض موصوفاً بب في وقت  
لاغيرو كذلك تعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض وإذا  
صدق الإيجاب المطلق في كل بعض صدق في كل واحد ، و من هذا يعلم أنه ليس  
من شرط الإيجاب عموم كل عدد في كل وقت) ❖

أقول : يريد أن يزيد الوهم المذكور في الإيجاب أعني أن الحكم الكلي يقتضى  
الدوام بحسب الوصف واستدل على ذلك بأن الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالإتفاق ،  
والأبعاض متساوية في هذا الباب فإذا كان الحكم على كل بعض ويجب أن يكون  
غير مقتضى للدوام المذكور و يكون مع ذلك كلياً فالشرط في أن يكون الحكم كلياً  
هو عموم العدد لاشمول الأوقات .

قوله :

❖ (وكذلك في جانب السلب ، واعلم أنه ليس إذا صدق بعض - ج - ب - بالضرورة

افتراق في المعنى فإن الأول معناه أن المحمول مسلوب بالضرورة عن كل واحد من الموضوع وهو اجتماع  
الافراد في ضرورة سلب المحمول ، والثاني معناه ضرورة سلب المحمول عن آحاد الموضوع على سبيل  
الجمع أى ضرورة اجتماع الاحاد في سلب المحمول ففي الاول تعلق الضرورة بكل واحد وهو يستلزم  
ضرورة السلب عن الكل أى كل واحد مما ، والثاني بالعكس . هذا كلامه وفيه نظر لان الكلام أولاً في مفهوم  
المطلقة وهذا البحث في الفرق بين جهتي العمل والسور أجنبي عنه لا يناسبه أصلاً ، ولو كان المراد ذلك فلا  
بمبدأ أيضاً بين الاطلاقين لانه متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق المحمول تحقق امكان اطلاق الاجتماع  
في المحمول وبالعكس ، ولا يقتضى في الامكان على هذا القياس لانه لا يلزم من صدق اجتماع الافراد  
في إمكان المحمول صدق إمكان اجتماع الافراد في المحمول فان كل إنسان يمكن أن يشبهه هذا  
الرغيف ولا يمكن اجتماع أفراد الانسان على إشباع الرغيف . قال الامام مقصود الشيخ أن لا يبعد  
بين جهة الضرورة في الإيجاب وهو قولنا كل - ج - يكون ليس - ب - و بين جهة الضرورة في السلب و  
هو قولنا لا شيء من - ج - ب - بخلاف الاطلاق لما تقدم من أن السالبة المطلقة توهم الدوام دون

يجب أن يمنع ذلك صدق قولنا بعض - ج - ب - بالإطلاق الغير الضروري أو بالإمكان ولا بالعكس فإنك تقول بعض الأجسام بالضرورة متحرك أى مادام ذات ذلك البعض موجوداً ، أو بعضها متحرك بوجود غير ضرورى وبعضها بإمكان غير ضرورى) \*  
أقول : يريد أن يوضح صحة اعتبار الإطلاق العام فى السلب فإن من غلب على وهمه ما يقتضيه العرف ربما ظن أن ذلك الإعتبار ليس بصحيح ، والدليل على صحته هو ما ذكره فى الإيجاب بعينه وباقى الفصل ظاهر . ويوجد فى بعض النسخ ههنا زيادة وهى فصل آخر هو هذا .

\* (تنبية على مواضع خلاف ووافق من اعتبارى الجهة<sup>(١)</sup> والحمل . اعلم أن إطلاق الجهة يفارق إطلاق الحمل فى المعنى وفى اللزوم فإنه قد يصدق أحدهما دون الآخر هذا إذا كان فى وقت قد يتفق أن لا يكون فيه إنسان أسود صدق فيه كل إنسان أبيض بحكم الجهة دون حكم الحمل ، وكذلك إمكان الجهة أيضاً فإنه إذا فرض فى وقت من الأوقات مثلاً أن لولون إلا البياض أو غيره من التى لانهاية لها صدق حينئذ بالإطلاق أن كل لون هو بياض أو شىء آخر بإطلاق الجهة وقبله كان ممكناً ولا يصح نق هذا الإمكان إذ اقترن بالمحمول فإنه ليس بالإمكان الخاص كل لون بياضاً بل ههنا ألوان بالضرورة لا يكون بياضاً ، وكذلك إذا فرضنا زماناً ليس فيه من الحيوانات إلا الإنسان صدق بحسب إطلاق الجهة أن كل حيوان إنسان وقبله بالإمكان ولم يصح بالإمكان إذا جعل للمحمول . وعلى هذا القياس فاقض فى الإمكان) \*

الوجبة وهذا الفرق لا يأتى فى الضرورة لان الضرورة لا يعقل منفكة عن الدوام ، و إيهام الدوام حيث يعقل الانفكاك عن الدوام ، واعتراض الشارح عليه بأن الامكان يعقل منفكا عن الدوام فيجب أن يكون سالبة موهما للدوام فيكون الامكان ملحقاً بالإطلاق لا بالضرورة ، وقد ذكر الشيخ بغلافه وهو خطأ نشأ من إيهام العكس فان الامام لم يقل انه كلما تعقل اللادوام بوجه السلب الدوام بل قال كلما بوجه السلب الدوام تعقل الانفكاك فالسلب الضرورى لو أوهم الدوام لكان بعيت لو تعقل انفكاكه عن الدوام و ليس كذلك نعم يرد على الامام أنه لو كان المراد عدم اليمد بين ضرورة الإيجاب وضرورة السلب لم يصح قوله « فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق فى اللزوم » إذلا تلازم بين ضرورة الإيجاب والسلب . م

(١) قوله « تنبيه على مواضع خلاف ووافق من اعتبارى الجهة » على ما فسر به الشارح تخصيص الإطلاق بالانفراد الخارجية الموجودة إما فى الماضى أوفى الحال والامكان بالانفراد الخارجية

ويكتب في آخر الفصل أن هذه الزيادة كانت ملحقة بالأصل بخط الشيخ أبي علي - رحمه الله - والمراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو أن يجعل الموضوع كل ما هو ج - مثلا بالفعل مما في الحال أو الماضي على ما يستعمل في المذهب السخيف المذكور والمذهب التابع منه كما مر ، ومن اعتبار الحمل أن يجعل الموضوع أعم من ذلك وهو كل ما هو ج - في الوجود أو عند العقل على ما يقتضيه التحقيق ولا شك أن بين المذهبين أمما اختلافاً ظاهراً في المعنى والإعبار أمما في الدلالة و اللزوم فقد يتفقان وقد يختلفان أمما مواضع الاتفاق فكما في بعض الأحكام الجزئية من المحصورات وأمما مواضع الاختلاف فقد أورد لبيانها في هذا الفصل أمثلة : الأول وهو أن يقال في وقت لا يوجد فيه إنسان أسود كل إنسان أبيض مطلقاً فيصدق بالإعبار الأول لأن كل إنسان موجود في تلك الحال أبيض ولا يصدق بالإعبار الثاني لأن بعض إنسان في العقل أد في الوجود في وقت آخر ليس بأبيض دائماً ، وهكذا الحال في امثال الثاني وهو قولنا كل لون يبيض إلا أن مادة المثل الأول ممكنة ومادة هذا المثل ضرورية فإن سلب الأبيض عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض الألوان كالسواد ضروري ولذلك جعل الثاني مثالا لاختلاف دلالاتي الممكن أي خارجية الموضوع وحقيقية الموضوع بالإعبارين فإنه قبل الوقت المفروض يصدق قولنا يمكن أن يكون كل ما هو لون يبيضاً أي في ذلك الوقت من المستقبل ولا يمكن قولنا بالإمكان الخاص كل ما هو لون في العقل يبيض لأن بعض الألوان كالسواد يمتنع أن يكون يبيضاً ، والمثال الثالث وهو قولنا

الوجودية في زمان الاستقبال ، والضرورة بالافراد الخارجية الوجودية في سائر الازمنة وذلك هو المذهب السخيف واعتبار الحمل أخذ الضرورة والامكان والإطلاق بالقياس إلى جميع الافراد الخارجية والعقلية الوجودية في سائر الازمنة على ما يوجب التحقيق فيكون بين الاعتبارين مواضع وفاق وخلاف . أما الوفاق فكما في بعض المواد وأما الخلاف فهو أن المطلقة بحسب الجهة تفارق المطلقة بحسب الحمل في المعنى واللزوم . أما المعنى فقد تبين ، وأما اللزوم فلأنه قد يصدق الأولي بدون الثاني فإذا فرض انحصار جميع افراد الانسان في الأبيض صدق بحسب الجهة كل إنسان أبيض بالإطلاق ولا يصدق بحسب الحمل لان الحكم فيها على الموجودات الخارجية والعقلية والانسان وان انحصرت افراده الخارجية الوجودية في الحال في الأبيض إلا انه وبالإمكان افراده الوجودية في الماضي والاستقبال أو افراده العقلية كذلك والممكنة بحسب الجهة بخلاف الممكنة بحسب الحمل أما في المفهوم فظاهر مسابق وأما بحسب الصدق فلأنه ربما يصدق الممكنة بحسب الجهة ولا يصدق بحسب الحمل كما إذا فرض انحصار اللون في البياض في زمان قبيل ذلك الزمان يصدق

كل حيوان إنسان كالمثال الثاني بعينه . وأما الضروري فيبين أمره أيضاً من هذين المثالين لأنه في ذلك الوقت يصدق قولنا كل حيوان موجود في الحال فهو إنسان بالضرورة من حيث الحمل فإن الحيوان الموجود في ذلك الوقت يكون في كل الأوقات إنساناً ولا يصدق قولنا كل حيوان بحسب العقل - أو بحسب السور ضرورياً أى في سائر خل - أو في سائر الأزمنة فهو إنسان إلا إذا جعل الفرض المذكور شاملاً لجميع الأزمنة وأظن أن هذا الفصل إنما حذف من أكثر النسخ لثقلته فائدته ولذلك أيضاً لم الفاضل بورده الشارح ونرجع إلى الكتاب .

﴿إشارة﴾ إلى تلازم ذوات الجهة . (١)

﴿اعلم أن قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن أن لا يكون بالإمكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع أن لا يكون ، و قولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن أن يكون بالإمكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع أن يكون وهذه ومقابلاتها في كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام البعض ، وأما الممكن الخاص والأخص فإنهما لامتلازمات متساوية لهما من بابي الضرورة بل لهما لوازم من ذوات الجهة أعم منهما ، ولا ينعكس عليهما إذ ليس كل لازم مساوياً فإن قولنا

بحسب الجهة كل لون يبيض بالامكان ، ولا يصدق بحسب العمل لصدق تقيضه وهو قولنا ليس بعض اللون يبيض بالضرورة كأفراد السواد ، وهكذا الحكم في المثال الثالث وإنما ورد في المثالين الأخيرين مادة الضرورة ، وفي المثال الأول مادة الامكان لان الفرض من إيرادهما الفرق بين الممكنين و هو لا يحصل ببادء الامكان فانه كما يصدق بحسب الجهة كل إنسان أبيض بحسب الامكان كذلك يصدق بحسب العمل بخلاف مادة الضرورة واما اقتران الاعتبارين في الضرورة بحسب الصدق فقد أشار إليه الشارح لصدق قولنا في المثال المذكور كل حيوان موجود في الحال فهو إنسان بالضرورة من حيث العمل دون السور وهو سهو لان الوجود في الحال إن كان قيداً للوضوع فهو لا يدل على الفرق لان القضية الصادقة بحسب العمل مغايرة للقضية النيرة الصادقة بحسب السور في الموضوع وإن لم يكن قيداً للوضوع لم يصدق تلك القضية بحسب العمل لان اعتبار العمل على ما صرح به هو أخذ الموضوع أهم وكان الشيخ إنما لم يذكر الفرق في الضرورة بحسب الصدق لتعذره فانه متى كان المحمول ضرورياً بالجميع الأفراد الخارجية والعقلية يكون ضرورياً بالجميع الأفراد الخارجية وبيان عدم الانعكاس متفرداً لانه لا يحصل الا باثبات أن الأفراد العقلية تفارق الخارجية في ضرورة الحكم .

(١) قوله « إشارة إلى تلازم ذوات الجهة » المراد بذوات الجهة موادها لان الجهة لفظاً

بالضرورة يكون يلزمه أنه ممكن أن يكون بالإمكان العامّ و لا ينعكس عليه فإنه ليس إذا كان ممكناً أن يكون وجب أن يكون بالضرورة يكون، بل ربما كان ممكناً أيضاً أن لا يكون، و قولنا بالضرورة لا يكون يلزمه أنه ممكن أن لا يكون بالإمكان العامّ أيضاً من غير انعكاس أيضاً لمثل ذلك، ثمّ اعلم أنّ قولنا إنه ممكن أن يكون الخاصّ أو الأخصّ إنّما يلزمه ممكن أن لا يكون من بابه و يساويه، و أمّا من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه بل ما هو أعمّ منه مثل ممكن أن يكون العامّ و ممكن أن لا يكون العامّ، و ليس بواجب أن يكون و ليس بواجب أن لا يكون، و ليس بممتنع أن يكون و ليس بممتنع أن لا يكون، و بالجملة ليس بضروريّ أن يكون و أن لا يكون} أقول: الموجّهات منها ما يتلازم، و منها ما يلزم غيرها من غير عكس، فمن المتلازمات طبقات: ثلث الوجوب و الإمتناع و الإمكان الخاصّ، و طبقات ثلاث يقابل هذه الطبقات

طبقة الوجوب: بالضرورة يكون، لا يمكن أن لا يكون، يمتنع أن لا يكون .  
 وما يقابله: ليس بالضرورة يكون، يمكن أن لا يكون، لا يمتنع أن لا يكون .  
 طبقة الإمتناع: بالضرورة لا يكون، لا يمكن أن يكون، يمتنع أن يكون .  
 وما يقابله: ليس بالضرورة أن لا يكون، يمكن أن يكون، لا يمتنع أن يكون  
 طبقة الإمكان الخاصّ: يمكن أن يكون، يمكن أن لا يكون .  
 وما يقابله: لا يمكن أن يكون، لا يمكن أن لا يكون .  
 و الإمكان في طبقتي الوجوب و الإمتناع بالمعنى العامّ، و في الباقية بالمعنى

دالة عليها و يعتدل أن يقال المراد بها القضايا لأنها ذوات الجهة فالضروريّ أن يكون في قوة أن يساوى لا يمكن أن يكون، وكذلك يساوى الممتنع أن لا يكون . و هذه طبقة الوجوب و هي متلازمة متساوية و كذلك مقابلاتها متلازمة متساوية لان نقايض الامور المتساوية متساوية، و على هذا طبقة الإمتناع و نقايضها و الى تساويها أشار بقوله يقوم بعضها مقام البعض، و الامكان العامّ المعتبر في هذه الطبقات لا يجوز أن يكون عبارة عن سلب الإمتناع و الا لكان ما لا يمكن أن لا يكون معناه ما ليس ليس بمتنع ان لا يكون وهو ممتنع أن لا يكون فلا يكون ما لا يمكن أن لا يكون لازماً آخر أبداً المراد به ما يلزم سلب الإمتناع على ما مر و ليس للإمكان الخاصّ و الاخصّ لوازم ينعكس عليها من بابي الضرورة بل لوازم اهمّ منها كالواجب أن يكون و الامتناع أن يكون و باقى الفصل غير خفى .

الخاصّ ، والضابط أنّ الواقعة في كلّ طبقة متلازمة ، وكذلك الواقعة في مقابلتها ، ومقابلة كلّ طبقة يلزم كلّ واحدة من الطبقتين الأخيرتين من غير عكس ، وباقى الكتاب غنيّ عن الشرح .

﴿وهم وتنبیه﴾

﴿والسؤال الذي يهول به قوم وهو أنّ الواجب إن كان ممكناً أن يكون و الممكن أن يكون يمكن أن لا يكون فالواجب إذن ممكن أن لا يكون ، وإن كان الواجب لم يكن ممكناً أن يكون وماليس بممكن أن يكون فهو ممتنع أن يكون فالواجب ممتنع أن يكون . ليس بذلك المشكل الهائل كلّّه ، فإنّ الواجب ممكن بالمعنى العامّ ولا يلزم ذلك الممكن أن ينعكس إلى ممكن أن لا يكون ، وليس بممكن بالمعنى الخاصّ ، ولا يلزم قولنا ليس بممكن بذلك المعنى أن يكون ممتنعاً لأنّ ماليس بممكن بذلك المعنى هو ما هو ضروريّ إيجاباً أو سلباً ، وهؤلاء مع تنبيههم لهذا الشكّ وتوقعهم أن يأتيهم حلّه يعودون فيغلطون فكلّ ما صحّ لهم في شيء ، أنّه ليس بممكن أو فرضوه كذلك حسبوا أنّه يلزمه أنّه بالضرورة ليس ، وبنوا على ذلك وتمادوا في الغلط لأنهم لم يتذكروا أنّه ليس يجب فيما ليس بممكن بالمعنى الخاصّ والأخصّ أنّه بالضرورة ليس بل ربّما كان بالضرورة أيسّ ، وكذلك قد يغلطون كثيراً ويظنون أنّه إذا فرض أنّه ليس بالضروريّ أن يكون يلزم أنّه ممكن حقيقيّ ينعكس إلى ممكن أن لا يكون وليس كذلك . وقد علمت ذلك ممّا هديناك سبيله﴾ .

أقول : السؤال الذي ذكره ممّا استعظمه قوم من المنطقيين وهو مغالطة باشتراك الإسم ، وقد تخبطوا باستعمال أحد الممكنتين أعنى الخاصّ و العامّ مقام الآخر في مواضع كثيرة فلذلك الشيخ بالغ في إيضاح الحال فيه ، وبيان خبطهم بما في دونه كفاية وذلك ظاهر . ونختم الكلام في هذا النهج بإحصاء الموجّهات التي تحصّلت فيه وهي اثنتان وعشرون : المطلقة العامة ، والضروريّة المطلقة ، والمشروطة بالذات اللادائمة ، والضروريّة الذاتية الشاملة لهما ، والمشروطة بشرط الموضوع على الوجه العامّ ، وعلى الوجه الخاصّ ، والمشروطة بالمحمول ، والتي بحسب وقت معين ، و

التي بحسب وقت غير معين، والدائمة المحتملة للضرورة، والدائمة للاضروية، و المطلقة الخاصة أعنى الوجودية باعتبار الاضرورة، و باعتبار اللادوام، و الممكنة العامة، و الخاصة، و التي هي أخصّ منهما، و الإستقبالية، و المطلقة بحسب السور و الضرورية بحسبه، و المممكنة بحسبه، و المطلقة العرفية على الوجه العام، و على الوجه الخاص.

\*( النهج الخامس ) \* في تناقض القضايا و عكسها .

\*( كلام كليّ في التناقض : اعلم أنّ التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب و السلب على جهة يقتضى لذاتها أن يكون أحدهما بعينه أو بغيره صادقاً و الأخرى كاذباً حتى لا يخرج الصدق و الكذب منهما وإن لم يتعيين في بعض الممكنات عند جمهور القوم ) \*

إختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف أجزاءهما، <sup>(١)</sup> و قد يكون لاختلاف الحكم فيهما إما بالإيجاب و السلب، و إما بالكليّة و الجزميّة، و إما بالجهة، و إما بشيء آخر من سائر الواحق، و الإختلاف الحقيقي منها هو الذي بالإيجاب و السلب فإنّ النفي و الإثبات هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان و سائر الإختلافات راجعة إليه لأنّها إنّما تكون اختلافاً من حيث لا يكون الحكم في أحدهما إما على ما يكون في الأخرى، أو بما يكون فيها، أو على الوجه الذي يكون فيها و إلا فلا إختلاف أصلاً، و الإختلاف بالإيجاب و السلب أيضاً قد يقع على وجه لا يقتضى اقتسام الصدق و الكذب و قد يقع على وجه يقتضيه، و الأوّل كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس بأسود فإنّهما لا يتقسمانها بل ربما يصدقان معاً و ربما يكذبان معاً، و الثاني قد يقع على وجه يقتضيه أمر غير نفس الإختلاف و ذاته، و قد يقع على وجه يقتضيه الإختلاف نفسه، و الأوّل

(١) قوله « إختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف أجزاءهما » الإختلاف الحقيقي منها أي الإختلافات المذكورة هو الإختلاف بالإيجاب و السلب فإنّهما هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان و أما سائر الإختلافات فراجعة إليه لأن إختلاف القضيتين إما لاختلاف الموضوع أو لاختلاف المحمول أو لاختلاف جهة العمل و أيّاماً كان فهو راجع إلى الإختلاف بالإيجاب و السلب فإن إختلاف الموضوع راجع إلى أن إحدى القضيتين مشتملة عليه و القضية الأخرى ليست بشتملة عليه فالإختلاف بينهما بحسب اشتغالهما على الموضوع و سلبه وهو الإختلاف بالإيجاب و السلب . م

كما في قولنا هذا إنسان هذا ليس بناطق فإنهما إنما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الإنسان والناطق في الدلالة للنفوس الاختلاف ، و الثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فإنهما اقتسماه لذات هذا الاختلاف للشيء ، آخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على جهة تقتضى لذاتها أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ، والصدق والكذب قديتعيّنان<sup>(١)</sup> كما في مادتي الوجوب والإمتناع ، وقد لا يتعيّنان كما في مادة الممكنة ولا سيما الإستقباليّ فإنّ الواقع في الماضي والحال قد يتعيّن طرف وقوعه وجوداً كان أو عدمه فيكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعيّنين وإن كان بالقياس إينا لجهلنا به غير متعيّنين ، وأمّا الإستقباليّ ففي عدم تعيّن أحد طرفيه نظر أهو كذلك في نفس الأمر بالقياس إينا ، وجمهور القوم يظنّونّه كذلك في نفس الأمر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في أنفسها إلى علل تجب بها وتمتنع دونها وانتهاء تلك العلل إلى علّة أولى يجب لذاتها كما بيّين في العلم الإلهيّ فلا التعيّن من شرط التناقض ولعدمه بل من شرطه الإقسام كيف كان ولذلك قال الشيخ « بعينه أو بغير عينه » ثمّ أكّده بقوله « حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما » فأشار بقوله « وإن لم يتعيّن في بعض الممكنات عند جمهور القوم » إلى ما ذكرناه من رأيهم فيه .

قوله :

﴿ وإنما يكون التقابل في السلب والإيجاب إذا كان السالب فيهما - منهم ما خل - بسلب الموجب كما أوجب فإنّه إذا أوجب شيء ، وكان لا يصدق فإنّ معنى أنّه لا يصدق هو أنّ الأمر

(١) قوله « والصدق والكذب قد يتعيّنان » قد سمعت أن الواد ثلاث ففي مادة الضرورة صدق الإيجاب متعين وكذلك السلب أيضاً متعين وفي الامتناع بالعكس ، وأمّا في الامكان فبالنظر الى الحال والماضي يتعين صدقه وكذبه بحسب الامر نفسه لانه إن ثبت الموضوع كان الإيجاب متعين الصدق والسلب متعين الكذب والافعال بالعكس وأمّا بالقياس إينا فربما لا يتعين الصدق والكذب عند الجهل ، و بالنظر الى الاستقبال فالجمهور على أنه يتعين أحد طرفيه في نفس الامر كما هو القياس ، و التعقيق يأباه لان كل حادث إنما يحصل إذا وصلت سلسلة الاستعدادات إليه و تم علته فهو في زمان الاستقبال إن وجد علته التامة تعين صدق الإيجاب و الاتعين صدق السلب فأحدهما في نفس الامر متعين لكنه ليس به معلوم لنا وأيضاً الصدق والكذب كيفية ثابتة للقول فاذا قلنا زيد يكتب



ليس كما أوجب ، وبالعكس إذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه أن مخالفة الإيجاب كاذبة ولكنّه قد يتفق أن يقع الإحراف عن مراعاة التناقض لوقوع الإحراف عن مراعاة التقابل ، ومراعاة التقابل أن تراعى في كل واحدة من القضيتين ما تراعى في الأخرى حتى يكون أجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الأخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما يشبههما والشرط والإضافة والكلّ والجزء والقوة والفعل والمكان والزمان) ❦

أقول : يريد أن يبين الجهة المذكورة في حدّ التناقض التي لذاتها تقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والإيجاب ، وحده في المخصوصات ومع شرط آخر في المحصورات فيبين أوّلا معنى التقابل ، وثانياً أن الصدق والكذب كيف يتعلّقان بالمتقابلين ، ثمّ يبيّن أنّ الإحراف عن التقابل يقتضي الإحراف عن التناقض ، ثمّ شرع في بيان شرائط التقابل وبين أنّها بالإجمال شيء واحد ، وهو أن يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الأخرى حتى يكون أجزاء القضيتين متّحدة ، وبالتفصيل شرائط كثيرة ، منها الثمانية المشهورة ، إثنان منها الإتحاد في الموضوع والمحمول أو فيما يشبههما يعني المقدم والتالي ، وستة هي الإتحاد في الشروط الستة المذكورة في آخر النهج الثالث ، وهي الإتحاد في الشرط ، وفي الإضافة ، وفي الجزء والكلّ ، وفي القوة والفعل ، وفي المكان والزمان .

قوله :

❦ (وغير ذلك ممّا عدناه غير مختلف) ❦

ولا يكتب فاما أن يكون الصادق حاصلًا في واحد منهما فذلك الواحد يكون في نفسه موصوفًا بالصدق فالصادق في نفسه متعين ، وإما أن لا يكون الصادق حاصلًا في واحد منهما كان كل منهما خالياً عن الصدق والكذب وإنه مجال . لا يقال تعين الإيجاب والسلب موقوف على وجود العلة النامة أو عدمها وهي غير موجودة بعد فلا تعين في زمان الاستقبال ، وأيضاً تعين أحدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضور زمان الاستقبال وهو بعد ليس بحضور فلا يتعين أحدهما بحسب الأمر نفسه ولا بحسب علمنا لانا نقول اللازم من ذلك أن أحد الطرفين ليس بتعين في الحال ولا يتأني في تعينه في زمان الاستقبال فالقول المطابق له يكون صادقاً ومالاً بإطلاقه كاذباً وكيفما كانت فالنتاقض لم يتوقف على تعيين الصدق والكذب بل مناطه اقتسام الصدق والكذب بعينه أو بغير عينه بحيث لا يخرجان عنهما وهو تأكيد لاقتسام الصدق والكذب فانهما إن صدقا خرج الكذب عنهما وإن كذبا خرج الصدق عنهما م .

يريد به السور والجهة والارتباط كالاتصال والاتصال ونحوها فإن الإختلاف في كل واحد منها يقتضى الإحراف عن التقابل . قال الفاضل الشارح إن هذه الستة ترجع إلى اتحاد الموضوع والمحمول فإن الإختلاف في الشرط كما في قولنا الأسود جامع للبصر أى مع السواد وليس بجامع أى لامع السواد ، وفي الجزء والكلمة كقولنا الزنجى أسود أى في بشرته وليس بأسود أى في سنه راجع إلى الإختلاف في الموضوع ، والإختلاف في الإضافة كما في قولنا زيد أب أى لعمره وليس بأب أى لبكر ، وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع أى بالقوة وليس بقاطع أى بالفعل ، وفي المكان كما في قولنا زيد جالس أى في الدار وليس بجالس أى في السوق ، وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود أى الآن وليس بموجود أى وقتنا آخر أراجع إلى المحمول . وأقول : إنها قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات <sup>(١)</sup> وحينئذ تتعلق إما بالموضوع وحده أو بالمحمول وحده كما ذكر إلا أن المفردات التي تختلف باختلاف هذه الأمور تصلح لأن توضع وتصلح لأن تحمل فتخصيص البعض بأحد هما دون الآخر مما لا وجه له ، وقد تقع بحيث تتعلق بالحكم نفسه من غير تخصيص بأحد جزئيه مثلا إذا قلنا الشمس تجفئ الثوب الندي أى إن لم يكن الهواء بارداً شديداً ولا تجفئه أى إن كان بارداً لم يكن عدم برودة الهواء جزءاً من الشمس التي هو الموضوع ولا من قولنا تجفئ الثوب الندي الذي هو المحمول بل كان شرطاً في وجود الحكم وعدمه . فإن قيل الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة ، أو قيل تجفئ الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءاً من أحدهما . كان تعسفاً ، وبالجملة كان غير ما تمثّل به من

(١) قوله « و أقول إنها قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات » لاشك أن تلك الأمور كما يصح اعتبارها للموضوع كذلك يصح اعتبارها للمحمول وأقله عند عكس القضية فلا وجه لتخصيص بعضها بالموضوع وبعضها بالمحمول ، وأيضاً يمكن أن يتعلق بالحكم نفسه كقولنا الشمس تجفئ عند عدم البرودة ولا تجفئ عند البرودة . فإن قيل لا نسلم أن هذا الاعتبار يتعلق بالحكم بل إما بالموضوع وإما بالمحمول . والجواب أن تعليقه بأحدهما لا بالحكم نفسه مشتمل على تعسف عظيم لأنه إذا تأمل هذا الاعتبار علم أنه راجع إلى نفس الحكم وأيضاً فكما يمكن تعليق هذا الاعتبار بأحد الطرفين فلاشك في إمكان تعليقه بالحكم وتعليقه بالحكم معاً لارتباطه بالطرفين وبهذا القدر يحصل المطلوب إذا المطلوب وجود اعتبار يتعلق بنفس الحكم ، وإليه أشار بقوله « والحاصل أن اعتبار هذه الأمور

الأسود مع السواد ولا مع السواد فإن هذين الشرطين يتعلقان بالأسود وحده ، و كذلك إذا قلنا السقمونيا مسهل أى ببلادنا وليس بمسهل أى ببلاد الترك لم يكن الكون بتلك البلاد جزءاً من السقمونيا والامن المسهل بل يختلف الحكم بحسبهما ، والحاصل أن اعتبار هذه الأمور حيث يتعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها بأجزائه ، والمراد ههنا اعتبار تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مباحيناً لا اعتبار أجزاء القضية .

قوله :

\*( فإن لم يكن القضية شخصية أحتيج أيضاً إلى أن يختلف القضيتان في الكمية أعني في الكلية والجسمية كما اختلفتا في الكيفية . يعنى الإيجاب والسلب وإلا أمكن أن لا يقسما الصدق والكذب بل يكذبان معا مثل الكليتين في مادة الإمكان مثل قولنا كل إنسان كاتب وليس ولا واحد من الناس بكاتب ، أو يصدقان معا مثل الجزئيتين في مادة الإمكان أيضاً مثل قولنا بعض الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات إنما يتم بعد الشرط المذكور - الشرائط المذكورة خ ل - بأن يكون إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية )\*

أقول : يريد أن يبين أن المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيفية ، ومع حصول الشرائط الثمانية فيها لا تتناقض إلا مع شرط آخر وهو الإختلاف في الكمية وذلك لأن المتفقين فيها قد يصدقان معا كالجزئيتين في مادة الإمكان ، وقد يكذبان معا كالكليتين فيها أيضاً فذلك الإختلاف بتلك الشرائط وإن كان مقتسماً للصدق والكذب في مواد أخر كمواد الوجوب والإمتناع لكنه لا يقتضي الإقسام لذاته وإلا لكان مقتسماً في جميع المواضع .

قوله :

من حيث ما يتعلق بالحكم الخ ، و من الشروط الإختلاف في الكمية لجواز اجتماع الكليتين على الكذب والجزئيتين على الصدق في مادة الإمكان . فان قلت . الكليتان في مادة الإمكان صادقتان لصدق قولنا كل إنسان كاتب بالإمكان مع صدق قولنا لاشيء من الانسان بكاتب بالإمكان . فنقول البعث ليس من إختلاف الجهة بل عن إختلاف الكمية فلا اعتبار للجهة هنا فالكليتان كاذبتان أما الأولى فلصدق قولنا بعض الانسان كاتب والجهة غير معتبرة في هذا البعث كذا قيل و الأولى بيان كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في مادة يكون المحصول فيها أعم . م

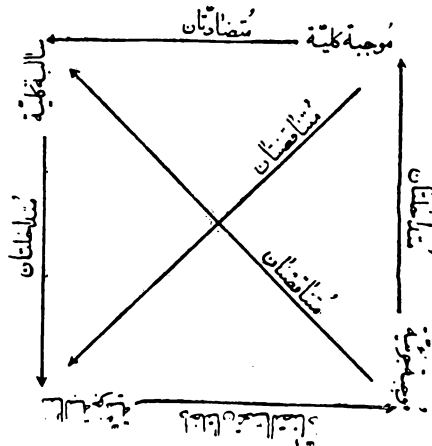
\*(ثم بعد تلك الشرائط قد يحوج فيما يراعى له جهة إلى شرايط نحتمةها)\*  
يريد أن ذوات الجهة مفتقرة إلى شرايط آخر تزيد على هذه التسعة على مانحة قهها .  
قوله :

\*(فليكن الموجبة أو لا كليمية ولنعتبر في المواد فنقول إذا قلنا كل إنسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان ، كل إنسان كاتب ليس بعض الناس بحجر . وجدنا إحدى القضييتين صادقة والأخرى كاذبة ، وإن كان الصادق في الواجب غير ما في الآخرين ، وليكن أيضاً السالبة هي الكليمية ولنعتبر كذلك فنقول إذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ، وليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر ، وليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب ، وجدنا الإقسام أيضاً حاصلًا ، واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة)\*

يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاثة فأورد أمثلتها ، وكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجود ، والسالبة في مادة الإمتناع ، والجزمية في مادة الإمكان ، والكاذبة ما يقابلها .

قوله :

\*(والمناسبات الجارية في مختلفات الكيفية والكمية)\*



جرت العادة بأن يوضع لها لوح هكذا فمختلفتا الكيفية متفتقتا الكمية إن كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق وهو في مادة الإمكان، وإن كانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت

الكليتين وهما يجوز أن يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها ، ومتفقتا الكيفية مختلفتا الكمية وهما الواقعتان في الطول سميتا متداختين لدخول أحدهما في الآخر ، ومختلفتا معا وهما المتناظرتان - المتقاطرتان خ ل - سميتا متناقضتين لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب في شيء من المواد .

\*(إشارة)\* إلى التناقض الواقع بين المطلقات وتحقيق تقيض المطلق والوجودي .  
 \*(إن الناس قد أفنوا على سبيل التحريف - التحريف خ ل - وقلة التأمل أن للمطلقة تقيضاً من المطلقات ولم يراعوا فيه إلا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتأملوا حق التأمل أنه كيف يمكن أن يكون أحوال الشروط الأخرى حتى يقع التقابل فإنه إذ أعني بقولنا كل - ج - ب - أن كل واحد من - ج - ب - من غير زيادة كل وقت أي أريد إثبات - ب - لكل عدد - ج - من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد من - ج - في كل وقت وإن لم يمنع ذلك لم يجب أن يكون قولنا كل - ج - ب - يناقضه قولنا ليس بعض - ج - ب - فيكذب إذا صدق ذلك ويصدق إذا كذب ذلك بل ولم يجب أن لا يوافق في الصدق ما هو مصادله أعني السالب الكلي فإن الإيجاب على كل واحد إذا لم يكن بشرط كل وقت جاز أن يصدق معه السلب عن كل واحد أو عن البعض إذا لم يكن في كل وقت)\*

زعم جمهور المنطقيين أن المطلقات تتناقض إذا تخالفت في الكيف والكم معاً وغفلوا عن شروط يختص بذوات الجهة لانصير بدونها متناقضة ، والحق أن المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامة كانت أو خاصة قد يجتمع على الصدق بل المتضادة التي هي أشد القضايا امتناعاً عن الجمع على الصدق قد يجتمع أيضاً عليه إذا كانت مطلقة ، وذلك إذا كانت المادة وجودية لادائمة فإن الحكم فيها - عليها خ ل - بإيجاب مطلق وسلب مطلق يصدق معا في قولنا كل إنسان نائم وبعضهم أو كلهم ليس بنائم .

قوله :

\*(بل يجب أن يكون تقيض قولنا كل - ج - ب - بالإطلاق الأعم بعض - ج -

دائماً ليس - ب - ونقيض قولنا لاشيء من - ج - ب - الذي بمعنى كل ج - ينفي عنه - ب - بلا زيادة هو قولنا بعض - ج - دائماً هو - ب - وأنت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ، و نقيض قولنا بعض ج - ب - بهذا الإطلاق هو قولنا كل - ج - دائماً يسلب عنه - ب - وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو أنه لاشيء من - ج - ب - بحسب المتعارف المذكور ونقيض قولنا ليس بعض - ج - ب - هو قولنا كل - ج - دائماً هو - ب - ) †

لما أبطل قولهم حاول تحقيق الحق فيه و يبين أن نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تمّ الضرورية وغيرها<sup>(١)</sup> وذلك لأن الأقسام العقلية للمطقة العامة هي إمّا دوام إيجاب ضرورياً كان أولم يكن ، وإمّا دوام سلب ضرورياً كان أولم يكن ، وإمّا وجود خال عن الدوام ، والمطلقة العامة الإيجابية تشتمل على الأول والثالث وتخلي عن الثاني ، والسلبية تشتمل على الثاني والثالث وتخلي عن الأول ، فالمقابلة للإيجابية هي الدائمة السلبية ، وللسلبية هي الدائمة الموجبة فاذن المقابلة للمطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف ولا يجوز أن يكون نقيضها ضرورية مخالفة لأنهما تكذبان معاً إن كانت المادة دائمة لاضرورية مخالفة للمطلقة وهو واقفة للضرورية . أمّا المطلقة فإمّا تكذب لأن المادة دائمة مخالفة لها وأمّا الضرورية فلا لأنها لاضرورية والشيخ أورد المحصورات الأربع بالتفصيل وابتدء بالكليتين و يبين أن نقيضهما الدائمتان الجزئيتان ، ثم قال : « وأنت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية » يعني تناول الدائمة لها ولغيرها ، وإنما قال ذلك لأن الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر ،

(١) قوله « بين أن نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تمّ الضرورية وغيرها » وذلك لان الأقسام لما انحصرت في الثلاثة على ما هو ظاهر ، والمطلقة يتناول القسمين كان نقيضها بالضرورة القسم الثالث إذ عند رفعها يتحقق ذلك القسم ، وعند وجودها لم يتحقق و الإلزام يتداخل الأقسام المتباينة وإنه محال فنقيض كل - ج - ب - بالإطلاق بعض - ج - ب - ليس - ب - دائماً ونقيض بعض - ج - ب - كل - ج - ب - دائماً يسلب عنه - ب - وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي أي السالبة العرفية . وفيه نظر لان الدوام في الدائمة بحسب الذات ، والدوام في العرفية بحسب الوصف فهما ليسا بمتطابقين على الإطلاق بل إنما يتطابقان في اعتبار الدوام والاشتغال على الضرورية وذلك لا يوجب المطابقة وهذا ضعيف لجواز أن يكون المراد المطابقة من بعض الوجوه . م

ثم قال «ونقيض قولنا بعض - ج - ب - بهذا الإطلاق هو قولنا كل - ج - دائماً يسلب عنه - ب - وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو أنه لاشيء من - ج - ب - بحسب التعارف المذكور ، إلى قوله « كل - ج - دائماً هو - ب - » وفيه نظر . وهو أن السالبة الكلية من الدائمة والمطلقة العرفية إنما تتطابقان في اعتبار الدوام والإشتمال على الضرورة واللاضرورة ، وتتخالفان في أن الحكم في إحديهما بحسب الذات وفي الأخرى بحسب الوصف فإذا لم يستأ بمطابقتين على الإطلاق ولو كانتا متطابقتين مطلقاً لكان المطلقة العامة تناقض المطلقة العرفية إذا تخالفنا وليس كذلك على ما يجيء بيانه :

قوله :

\*(وَأما المطلقة التي هي أخصّ وهي التي خصصناها نحن باسم الوجودية)\*

قد ذكرنا أن الوجودية تارة يعتبر فيه اللاضرورة وتارة يعتبر فيه اللادوام<sup>(١)</sup> والمطلق العام إنما يفضل على الأوّل بالضروريّ الذاتيّ ، وعلى الثاني بالدائم المحتمل للضروريّ فتقيضا هما نقيض المطلق العامّ مضافاً إلى ما يختلفان فيه - تخليان عنه خ ل - ممّا هو داخل في المطلق العامّ أعني نقيض الوجوديّ اللاضروريّ إمّا ضروريّ موافق وإمّا دائم مخالف ، ونقيض الوجودي اللادائم دائم إمّا موافق أو مخالف . وأعلم أن الجهات المتباينة إذا وقعت في نقيض قضية ذات جهة واحدة كما وقعت هي هنا فالواجب

(١) قوله « قد ذكرنا أن الوجودية تارة يعتبر فيه اللاضرورة وتارة يعتبر فيه اللادوام » يكون نقيضها إحدى الدائمتين لأن الأقسام لما انحصرت في الثلاثة دوام الإيجاب ، ودوام السلب ، والوجود العالي من الدوام ، والوجودية الدائمة هي القسم الثالث فيكون إحدى القسمين فيكون إحدى القسمين الأخرى أما دوام الإيجاب وأدوام السلب فيكون نقيضها نقيض المطلقة مع ما يفضل المطلقة عليها فان المطلقة الموجبة تفضل على الوجودية الموجبة بأنها تتناول دوام الإيجاب و نقيضها أما أنه تفضل الوجودية فلتناوله الدائمتين فتقيضها نقيض المطلقة مع الفضل عليها وهو دوام السلب ، وذلك المطلقة السالبة تفضل على الوجودية السالبة بدوام سلب تقيضها فيكون نقيضها نقيض المطلقة مع ما يفضل هي عليها وهو دوام السلب ، وان اعتبر فيها اللاضرورة والمطلقة تفضل عليها بالضرورة الموافقة فيكون نقيضها إما دائمة مخالفة أو ضرورة موافقة فإذا قلنا بالوجود كل - ج - ب - فيكون نقيضه ليس دائماً بالوجود كل - ج - ب - بل إما دائماً بعض - ج - ب - أو - ب - - سلوبة عنه ، وأما النسخة المشتملة على الضرورة فليست مصححة لما تقدم وما تأخر أما ما تقدم فلان

أن يوضع موضع ذلك التقيض قضية واحدة على وجه لا يخلو الحكم فيها عن إحدى تلك الجهات لو أمكن .

قوله :

﴿ فاذا قلنا فيها كلّ - ج - ب - أى على الوجه الذى ذكرناه كان نقيضه ليس إنتما - إمّا خل - بالوجود كلّ - ج - ب - بل إمّا بالضرورة بعض - ج - ب - أو ب - سلوب عنه كذلك ﴾

وفي بعض النسخ «بل إمّا دائماً بعض - ج - ب - أو ب - مسلوب عنه كذلك» والصحيح هو الأخير وحده وذلك لأنّه نقيض الوجودي اللادائم ، والأوّل ليس بنقيض لأحد الوجوديين بل إنتما هو نقيض الممكن الخاصّ ففعل السهو إنتما وقع من الناسخين ، ومما يدلّ على أن الحقّ هو الأخير أنّه أورد في نقائص باقى المصوّرات دوام الطرفين لاضرورتهما .

قوله :

﴿ وإذا قلنا فيها ليس ولاشيء من - ج - ب - أى على الوجه الذى ذكرناه كان نقيضه المقابل له ما يفهم من قولنا بعض - ج - دائماً له إيجاب - ب - أو سلبه عنه لأنّه إذا سبق الحكم أن كلّ - ج - ينفى عنه - ب - وقتاً مالا دائماً فما يما يقابله أن يكون نفي دائماً أو إثبات دائماً ولا نجد له قضية لاقسمة فيها مقابله أو يعسر وجودها ﴾

أى لا نجد قضية تشتمل على الدائمتين المختلفتين لاقسمة فيها بالسلب والإيجاب لأنهما - في الكلّ والبعض خل - لا تتداخلان أو يعسر وجودها كما لو وضعت جهة تشتمل

القضية التى خصصها الشيخ باسم الوجودية هى الوجودية اللادائمة ، و أما ما تأخر فهو ما قال الشارح أن باقى المصوّرات فى الوجودية اللادائمة وإذا قلنا بعض - ج - ب - على ذلك الوجه فنقيضه لاشيء من - ج - انما هو بالوجود - ب - بل اما كل - ج - ب - دائماً ولاشيء من - ج - ب - دائماً ونقيض قولنا ليس بعض - ج - ب - أى ليس بهذا المعنى هو قولنا كل - ج - ب - دائماً واما ليس - ج - ب - واعلم أن أخذ نقيض السالبة الجزئية صواب ، و أخذ نقيض الموجبة ليس بصواب لان التردد بين نقيض الجزئيتين فى كل واحد كاف فى نقيض الجزئية ، والترديد بين الكلّيتين ليس بكاف على ما هو المشهور . م



على الدائمتين المختلفتين فقط ثم قيل في هذا الموضوع أن الحكم على بعض - ج - بب - بتلك الجهة .

قوله :

﴿ ونقيض قولنا بعض - ج - ب - بهذا الوجه لاشيء من - ج - إنما هو بالوجود - ب - (ليس إنما بالوجود شيء من ج ب . خ ل ) بل إنما كل - ج - ب - دائماً أو لاشيء من - ج - ب - دائماً ونقيض قولنا ليس بعض - ج - ب - أي ليسية بهذا المعنى هو قولنا كل - ج - إنما دائماً - ب - وإنما دائماً ليس - بب - ﴾  
 وذلك ظاهر . واعلم أن قولنا كل - ج - دائماً إنما - ب - وإنما ليس - ب - يصدق في ثلاثة مواضع أحدها أن يكون إيجابه على كل - ج - دائماً ، والثاني أن يكون سلبه عن كل - ج - دائماً ، والثالث أن يكون إيجابه على البعض وسلبه عن الباقي دائمين .

قوله :

﴿ ولا تظن أن قولنا ليس بالإطلاق شيء من - ج - ب - <sup>(١)</sup> الذي هو نقيض قولنا بالإطلاق شيء من - ج - ب - هو في معنى قولنا بالإطلاق ليس شيء من - ج - ب - لأن الأول قد يصدق مع قولنا بالضرورة كل - ج - ب - ولا يصدق معه مع خ ل - الآخر ﴾  
 يريد أن سلب الإطلاق الذي هو نقيض الإطلاق ليس هو إطلاق السلب الذي هو أحد قسمي الإطلاق فإن سلب الإطلاق العام يقع على ضرورة المخالفة وسلب

(١) قوله « ولا تظن أن قولنا ليس بالإطلاق شيء من - ج - ب - » يريد الفرق بين سلب الإطلاق وإطلاق السلب ، والإطلاق إما عديم وإما وجودي أما سلب الإطلاق الوجودي فالفرق بينه وبين إطلاق السلب الوجودي أن الأول يصدق مع الضرورة الموافقة للإطلاق في الكيف وهي الضرورة الموجبة ، ومع الضرورة المخالفة وهي الضرورة السالبة . لا يقال سلب الإطلاق الوجودي إما بانتفاء الجزء الأول وحينئذ يصدق السالبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة السالبة ، وإما بانتفاء الجزء الثاني فيصدق الموجبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة الموجبة فسلب الإطلاق الوجودي يقع على الضرورتين بخلاف إطلاق السلب الوجودي لأنه يشتمل على الثبوت بالفعل فلا يتناول الضرورة المخالفة على الثبوت بالفعل فلا يتناول الضرورة الموافقة وأما سلب الإطلاق العام الإيجابي فهو يقع على الضرورة المخالفة بلا إطلاق في الكيف وهي الضرورة السالبة لأنه

الإطلاق الخاص يقع على الضروريتين جميعاً وإطلاق السلب لا يقع عليهما وقد مر بيان هذا مرة أخرى حين قال والسالبة الوجودية التي بلا دوام هي غير سالبة الوجود بلا دوام .

قوله :

﴿ فان أردنا أن نجعل للمطلقة تقيضاً من جنسها كانت الحيلة فيه أن يجعل المطلقة أخص مما يوجبه نفس الإيجاب أو السلب المطلقين ، وذلك مثلا أن يكون الكليّ موجب المطلق هو الذي ليس إنمّا الحكم على كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف به و وضع معه على ما يجب أن يفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكليّ حتى يكون قولنا كل - ج - ب - إنمّا يصدق إذا كان كل واحد من - ج - ب - وفي كل زمان له - ج - وفي كل وقت حتى إذا كان في وقت ما هو موصوفاً بأنه - ج - بالضرورة أو غير الضرورة وفي ذلك الوقت لا يوصف - ب - ب - كان هذا القول كاذباً كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكليّ ﴾

الباعث على هذا أن المعلم الأول وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة نقائص بعض المطلقات على أنها مطلقة ، ولذلك حكم الجمهور بأنها تتناقض فلما أبطله الشيخ أراد أن يجعل لذلك محملاً فتمسك بحيلتين أوليهما حمل المطلقة على العرفية و هو أن يكون الحكم دائماً بدوام وصف الموضوع وحينئذ يكون هذا المطلق أخص من المطلق العام ، والحال بينه وبين المطلق الخاص مختلف في العموم فإنه يشمل الضروري والدائم بخلاف المطلق الخاص ، والمطلق الخاص يشمل اللدائم بحسب الوصف بخلافه .

قوله :

سلب دائم وهو يقع على السالبة الضرورية بخلاف إطلاق السلب فانها لا يقع على الضرورة المخالفة للإطلاق في الكيف فان الضرورة المخالفة له هي الضرورة الوجبة وإطلاق السلب أخص السالبة المطلقة لا يقع عليها فقه ظهر الفرق في الإطلاق العام والوجودي لكن مراد الشيخ هبنا الفرق في الإطلاق الوجودي فانه قال «الاول يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب» وسلب الإطلاق انما يصدق مع الضرورة الوجبة لو كان سلب الإطلاق الوجودي واليه أشار الشيخ بقوله وقد مر بيان هذا مرة أخرى حتى قال والسالبة الوجودية الخ . م

﴿ وإذا اتفقنا على هذا كان قولنا ليس بعض - ج - ب - على الإطلاق تقيضاً لقولنا كل - ج - ب - وقولنا بعض - ج - ب - على الإطلاق تقيضاً للسالبة الكلية ﴾<sup>\*</sup>  
 هذاموضع بحث ونظر<sup>(١)</sup> لأنه إن أراد به أن المطلقات العرفية متناقضة كان باطلاً فإن دوام الإيجاب بحسب الوصف لا يناقض دوام السلب بحسبه لاحتمال كون الحكم لادائماً بحسبه إيجاباً أو سلباً ، وإن أراد به أن المطلقة العرفية يناقضها المطلقة العامة أو الخاصة كان أيضاً باطلاً لأنها تجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفياً لا دائماً بحسب الذات موافقاً للمطلقة العرفية فإن المطلقة العرفية يصدق معه لكونه عرفياً والمطلقة العامة والخاصة المخالفة تصدقان أيضاً معه لكونه لادائماً بحسب الذات . بل الحق فيه أن تقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية مخالفة وذلك لأن دوام يقابل الإطلاق العام فلما كان الدوام ههنا بحسب وصف الموضوع فينبغي أن يكون الإطلاق العام أيضاً بحسبه لوجوب اتحاد الشرط في طرفي التقيض كما مر ، وهذا الإطلاق يشمل الدوام المخالف والدوام كليهما بحسب الوصف وهو أخص من الإطلاق العام بحسب الذات بالعرفي اللادائم المخالف .  
 قوله :

﴿ لكننا نكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه مجرد الإثبات والنفي ﴾<sup>\*</sup>

(١) قوله « هذا موضع بحث ونظر » لان المطلقة التي جعلها تقيضاً للعرفية إما أن تكون عرفية أو مطلقة عامة أو خاصة فان كانت عرفية فالمطلقات العرفية لا تتناقض لجواز اجتماعها على الكذب حيث يكون الحكم لادائماً بحسب الوصف إيجاباً أو سلباً ، وان كانت مطلقة عامة أو خاصة فلا تتناقض أيضاً لجواز اجتماعها على الصدق ، والجواب أن المراد لاهذا ولا ذلك فان الشيخ لما أراد أن يبين للمطلقة تقيضاً من جنسها اعتبر المطلقة عرفية حتى يكون لها بعض من جنسها و المطلقة العينية تقيض لها من جنسها لانها و العرفية داخلتان تحت المطلقة الوصفية أهني التي يكون الحكم فيها بحسب الوصف سواء كان في جميع أوقات الوصف أو في بعضها وكأنه أشار إليه بقوله « حتى اذا كان في وقت ما هو موصوفاً بالضرورة أو غير الضرورة و في ذلك الوقت لا يوصف بب كان هذا القول كاذباً » فانه يفهم منه أن كذب الوجبة العرفية إنما هو بالسلب في بعض أوقات الوصف وأيضاً سيقول ان الدائمة مناقضتها تجرى على نحو مناقضة الوجودية بحسب العينية الأولى وتقرب منها وهذا صريح في أن تقيض العرفية هو الإطلاق الوصفي ، وهذا الإطلاق أى الإطلاق الوصفي العيني الذي هو تقيض العرفي يشتمل الدوام المخالف في الكيفية للعرفي والدوام

أى كان الإطلاق أولاً عبارة عن مجردة الإثبات والنفي وهي هنا قد لحقه شرط ما هو الدوام بحسب الوصف .

قوله :

﴿ ومع ذلك فلا يعوزنا <sup>(١)</sup> مطلق وجودي بهذا الشرط ﴾

قد ذكرنا أنّ ملخص على أهل هذه الصناعة في تفسير الإطلاق رأيين : أحدهما أنه يشمل الضروري كما ذهب إليه نامسطيوس وهو العام ، والثاني أنه لا يشمل كما ذهب إليه الإسكندر وهو الخاص ، والشيخ أراد أن يبيّن أنّ كلّ واحد من الرأيين يمكن أن يخصّص على الوجه الذي ذهب إليه هي هنا حتى يتمشى التناقض في المطلقات بحسب الرأيين جميعاً ، وبيان أنّ العرفي يمكن أن يؤخذ متناولاً للضرورة ويكون عاماً ، ويمكن أن يكون غير متناوّل لها ويكون خاصاً ، فالمطلق العام العرفي يوافق الرأى الأوّل ، والخاص وهو العرفي يوافق الإسكندري .

قوله :

﴿ لأنّه ليس إذا كان كلّ - ج - ب - كلّ وقت يكون فيه - ج - يكون بالضرورة مادام موجود الذات فهو - ب - وقد عرفت هذا ﴾

يعنى ليس إذا صدق العرفي يجب أن يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق

كليهما بحسب الوصف مثلا اذا كان العرفي موجبا فنقيضه سالبة ومنهاها السلب فى بعض اوقات الوصف فهو يتناول السلب فى جميع اوقات الوصف وهو الدوام المخالف بحسب الوصف والسلب فى بعضها دون بعض وهو اللادوام بحسب الوصف وهو أى الوصف الحينى أخص من الاطلاق العام بحسب الذات فانه يتناول العرفى اللادام المخالف وهو الحكم فى جميع اوقات الوصف لا دائما بخلاف الحينية وانما قيل الاطلاق بحسب الذات احترازا عن الاطلاق العام بحسب الوصف فانه هو الوصفى الحينى بعينه . م

(١) قوله « ومع ذلك فلا يعوزنا » كأن ساءلا يقول : انك مهدت حيلة فى المطلقات البسيطة حتى أخذت لها نقايض من جنسها فكيف تمهد الحيلة فى المطلقات المركبة . اجاب بأنالم نحتاج فى أخذ نقايض المطلقات المركبة من جنسها فليس المراد أن كل مطلقة لها نقيض من جنسها بل ذلك فى بعض المطلقات ، والحيلة المذكورة كافية ، ولئن سلمناه لكن كما مهدنا الحيلة نمة كذلك امكنتنا أن نمهد هي هنا بأن نقيم مقام المطلقة الوجودية المرئية الخاصة حتى يكون نقيضها حينية

العرفي ولا يصدق الضروري وذلك حين كونه وجودياً فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب إليه الإسكندر مع أنه يتناقض في جنسه ، وتنبؤه هو تقيض العرفي العام مضافاً إلى الضروري الذاتي الموافق .

قوله :

﴿ والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في أمثلتهم واستعمالاتهم أن يصلحونا على مثل هذا، وبيان هذا فيه طول ﴾

يريد أن جمهور المنطقيين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا إليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الإطلاق وذلك لأنهم لا يمكنهم أن يحملوا المطلق المذكور في التعليم الأول على ما ذهبنا إليه في جميع المواضع فإن من أمثلة التعليم الأول للمطلقات قوله كل مستيقظ نائم وكل نائم مستيقظ وما يجري مجريهما مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الإستعمالات فإن في التعليم الأول قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك .

قوله :

﴿ وإن كانت الحيلة أيضاً أن يجعل قولنا كل - ج - ب - إنما يتصل فيه قيد زمان بعينه <sup>(١)</sup> ﴾

مطابقة مخالفة أو ضرورية موافقة وهذان الجوابان مستفادان من قوله فلا يعوزنا لان الاعواز في اللفة الاحتياج الى شيء وعدم الاقتدار عليه فانتفاءه اما بعدم الاحتياج اليه واما بوجود الاقتدار عليه وانما حمل العرفية الخاصة منها على العرفية للضرورة لا للدائمة لقوله «لانه ليس اذا كان كل - ج - ب - كل وقت يكون فيه - ج - بالضرورة مادام موجود الذات فهو ب » و هو ظاهر الدلالة على ذلك . م

(١) قوله «وان كانت الحيلة أيضاً أن يجعل قولنا كل - ج - ب - انما يتصل فيه قيد زمان بعينه» هذه الحيلة تخصيص موضوع المطلقة بالافراد الموجودة في زمان معين من الازمنة الماضية أو الحالية وهي غير كافية لجواز تصادق السلب و الايجاب بالفعل على الافراد يكون الايجاب عليها في زمان آخر نعم لو كان تعيين الزمان في جانب الحمل لكان كافياً ، ومن هذا يظهر أن قوله «لان الحكم على جميعات زمان ما بأنها جميعها - ب - وبأن بعضها ليس - ب - في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان الخ» لا يناسب ما ذكره الشيخ وكذا قوله «وهذا أيضاً يحتاج الى شرط آخر » لان الزمان في المقامين لم يعتبره في جانب الموضوع بل في جانب الحمل . م

هذا هو الحيلة الثانية لأن يجعل المطلقات بحيث تتناقض وهو أن يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي والحال كما ذهب إليه قوم في تفسير المطلق كما ذكرناه .

قوله :

﴿ لا يعمّ كلّ آحاد - ج - بل كلّ ما هو - ج - موجوداً في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من - ج - ب - أي من جيمات زمان موجود بعينه ، وحينئذ فإنا إذا حفظنا في الجزئيتين ذلك الزمان بعينه بعد سائر ما يجب أن يحفظ ممّا حفظه سهل صحّ التناقض ﴾

إشارة إلى ما ذكرنا من أن هذا الاعتبار يقتضى جزئية الحكم ، وإنما يصحّ التناقض بحسب هذا الاعتبار لأن الحكم على جيمات زمان ما بأنّها جميعها - ب - وبأنّ بعضها ليس - ب - في ذلك الزمان بعينه ممّا لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب . أقول : وهذا أيضاً يحتاج إلى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقاً للحكم غير محتمل لأن ينقسم إلى أجزاء يمكن أن يقع الحكم في بعضها دون بعض فيجتمع الوقوع واللادقوع معاً في ذلك الزمان وبصدقان معاً مثلاً إذا قلنا كلّ إنسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو صائم ذلك النهار فإنه يناقض قولنا بعضهم ليس بصائم فيه ، وأمّا إذا قلنا كلّ إنسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو مصلّ فيه فإنه لا يناقض قولنا بعضهم ليس بمصلّ فيه لأنه يمكن أن يكونوا مصلّين في بعض أجزائه غير مصلّين في البعض الآخر فيصدق الحكمان معاً كما ذكرناه في المطلقات إلا أن يقيد أحد طرفيه بالدوام كما كان ثمّ .

قوله :

﴿ وقد قضى بهذا قوم لكنهم أيضاً ليس يمكنهم أن يستمرّوا على مراعاة هذا الأصل ومع ذلك فيحتاجون إلى أن يعرضوا عن مراعات شرائط لها غناءً وليرجع في تحقيق ذلك إلى كتاب الشفاء ﴾

أقول : يريد أن هذا مذهب قوم في تفسير الإطلاق كما مرّ لكن الفساد يتوجه

عليهم من جهتين : إحداهما أنه لا يمكنهم الإستمرار على مذهبهم <sup>(١)</sup> في جميع المواضع مثلاً إذا أراد وعكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان بمالك ألف وقر ذهب ينعكس عندهم إلى قولنا لا واحد ممن يملك ألف وقر ذهب بكتاب فلا يبقى الموضوع على شرط فإنه يمكن أن لا يكون في هذا الزمان ألف وقر ذهب أصلاً مع أن هذه القضية يلزمهم أن يجعلوها أيضاً مطلقة إذ ليس بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم ، ولا خارج عن هذه الثلاثة عندهم . فظهر أن مذهبهم لا يستمر ، وثانيها أنهم يحتاجون إلى الإعراض عن مراعاة شرائط كثيرة الفوائد في العلوم وغيرها ، وذلك كاعتبار الجهات التي تكون بحسب انتساب المحمولات إلى الموضوعات في طباعها وهم حين يجعلون الجهات متعلقة بالأسوار معرضون عنها ضرورة . وأعلم أن الفساد في هذا الإعتبار إنما وقع لتقييد الموضوع بالزمان المعين فإن ذلك يجعل الحكم جزئياً لتعلقه ببعض ما يقال عليه الموضوع ، أما إذا قيد الحكم بزمان بعينه وترك الموضوع مطلقاً واقعاً على كل ما يقال عليه كانت القضية مطلقة وقتية صادقة على الضرورية الوقتية وعلى غيرها ، وحينئذ يكون المتناقضان مطلقين من جنس واحد ، ولا يقع في القضايا المتناقضة نقيضان متحدى الجهة غير هذين ، وينبغي أن يكون الزمان كما وصفناه لئلا يمكن أن يجتمعا على الصدق .

❖ (إشارة) ❖ إلى تناقض سائر ذات الجهة .

❖ (أما الدائمة فنناقضتها تجرى على نحو مناقضة الوجودية التي بحسب الحيلة

الأولى ، وتقرب منها . فليعرف من ذلك) ❖

(١) قوله «لكن الفساد يتوجه عليهم من جهتين أحدهما أنه لا يمكنهم الإستمرار على مذهبهم» لأنهم إذا أرادوا عكس السالبة المطلقة الكلية وكانت المادة قولنا لا واحد من الكتابين الموجودين في هذا الزمان بمالك ألف وقر ينعكس عندهم إلى قولهم لا واحد من مالكي ألف وقر بكتاب ولا يبقى الموضوع على شرطه وهو تقييده هذا الزمان لجواز أن لا يوجد في هذا الزمان من يملك ألف وقر وفيه نظر لأننا نسلّم أن الموضوع ليس يباقي على شرطه لأن السالبة لا تستدعي وجود الموضوع . فان قلت : مذهب القوم يقتضى ذلك فانهم حققوا السالبة المطلقة بأنها التي يحكم فيها على الأفراد الموجودة في الزمان الماضي والحال كما قال الشيخ فكذلك قولنا ليس شيء من - ج - ب - من حيث زمان موجودة بعينه . فنقول : إنما الحكم على الأفراد الموجودة ، وأما الصدق فلم يتوقف عليها . م

أقول: قد مر أن الإطلاق العام و الدوام المحتمل للضرورة المتخالفين متقابلان فقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ، ونقيض الدائمة اللا ضرورية هو تلك أيضاً مضافة إلى ضرورية موافقة ، وقد بينا أن الوجودية المطلقة التي بحسب الحيلة الأولى إذا كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة و صفة مخالفة ، وإذا كانت خاصة كان نقيضها تلك أيضاً مضافة إلى ضرورية موافقة . فظهر أن نقيض الدائمة كنقيض العرفية إلا أن الإطلاق في إحداهما بحسب الذات وفي الأخرى بحسب الوصف وهو المراد من قوله « وتقرب منها » .  
قوله :

ب) (وأما قولنا بالضرورة كل - ج - ب - فنقيضه ليس بالضرورة كل - ج - ب - أي بل يمكن بالإمكان الأعم - والعام - كل - دون الأخص والخاص أن لا يكون بعض - ج - ب - ويلزمه ما يلزم هذا الإمكان في هذا الموضع ، وأما قولنا بالضرورة لاشئ - من - ج - ب - فنقيضه ليس بالضرورة لاشئ - من - ج - ب - أي بل ممكن أن يكون بعض - ج - ب - بذلك الإمكان دون إمكان آخر ، وقولنا بالضرورة بعض - ج - ب - يقابله على القياس المذكور قولنا ممكن أن لا يكون شئ - من - ج - ب - أي بالإمكان الأعم ، وقولنا بالضرورة ليس بعض - ج - ب - يقابله على ذلك القياس قولنا يمكن أن يكون كل - ج - ب - أي بالإمكان الأعم ، وهذا الإمكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة . فاحفظ ذلك ولا تنس فيه سهواً ولين<sup>(١)</sup> ، وقولنا ممكن أن يكون كل - ج - ب - بالإمكان الأعم يقابله على سبيل النقيض ليس بممكن أن يكون كل - ج - ب - ويلزمه بالضرورة ليس بعض - ج - ب - . وتم أنت من نفسك ساير الأقسام على القياس الذي استفدته ، وقولنا يمكن أن يكون كل - ج - ب - بالإمكان الخاص يقابله ليس بممكن أن يكون كل - ج - ب - ولا يلزمه أنه ممتنع أن يكون ذلك أكثر من لزوم أنه واجب بل لا يلزمه من

(١) قوله « ولا تنس فيه سهواً ولين » حيث شككوا في الواجب بأنه يمكن أن يكون فيكون ممكناً أن لا يكون وقوله « أكثر من لزوم أنه واجب » أي لما كانت الواو ثلثة فمعد ارتفاع الواو احد يبقى اثنتان لا واحد فقط فاذا رفع الامكان الخاص فلزوم الامتناع ليس أولى من لزوم الوجوب بل اللازم أحدهما . م



باب الضرورة شيء، فاحفظ هذا، وقولنا ممكن أن لا يكون شيء من - ج - ب - بهذا الإمكان يقابله ليس بممكن أن لا يكون شيء من - ج - ب - وكان هذا القائل يقول بل واجب أن يكون شيء من - ج - ب - أو ممتنع فكأنه يقول بالضرورة بعض - ج - ب - أو بالضرورة ليس بعض - ج - ب - وليس يجمع هذين أمر جامع يمكنني في الحال أن أُعبر عنه عبارة إيجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة، ثم ما الذي يحوج إلى ذلك، ومن المعلوم أن قولنا يمكن أن لا يكون في الحقيقة إيجاب<sup>(٢)</sup>. هذا، وأما قولنا يمكن أن يكون بعض - ج - ب - بهذا الإمكان يناقضه قولنا ليس بممكن أن يكون شيء من - ج - ب - أي بل إما ضروري أن يكون أو ضروري أن لا يكون، وقولنا ممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - يناقضه قولنا ليس بممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - أي بالضرورة يكون كل - ج - ب - أو بالضرورة يكون لاشيء من - ج - ب - . هكذا يجب أن يفهم حال التناقض في ذوات الجهة وتخلّى عما يقولون) ✽

أقول: الأقسام بحسب الضرورة ثلاثة ضرورة إيجاب، ضرورة سلب، وإمكان خاص، والإمكان العام يتناول إحدى الضروريتين مع الإمكان الخاص، فالضرورة والممكنة العامة المختلفتان متناقضتان هذه نقيضة لتلك وتلك نقيضة لهذه، والممكنة الخاصة يناقضها ما يتردد بين الضروريتين، والحال في جمعهما في قضية واحدة كالحال في الدوام الذي مر ذكره، والشيخ ذكر هذه الأحكام في المحصورات بالتفصيل، وألفاظه ظاهرة - إلا أن في قوله في آخر الفصل «وقولنا ممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - يناقضه ليس بممكن أن لا يكون بعض - ج - ب - أي بالضرورة يكون كل - ج - ب - أو بالضرورة يكون لاشيء» - ج - ب - موضع نظر فإن الواجب أن يزداد فيه أو بالضرورة بعض - ج - ب - وباقية ليس - ب - أو يقال بالاجمال بالضرورة كل - ج - هو إما - ب - وإما ليس - ب - ليدخل فيه الأقسام الثلاثة كما مر في باب الدوام نخل -

✽ (إشارة) ✽ إلى عكس المطلقات.

(٢) قوله «ومن المعلوم أن قولنا يمكن أن لا يكون في الحقيقة إيجاب» كأنه يحتمل أن يتخيل العبارة الإيجابية نقيض الممكنة لاشتمالها على الإيجاب وإن كانت سالبة فلو كانت نقيضها موجبة يوافق النقيض في السلب م.

﴿ العكس هو أن يجعل المحمول من القضية موضوعاً ، والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله ﴾<sup>(١)</sup>

هذا رسم العكس المستوى الخاص بالحمليات ، وإن جعل بدل المحمول محكوماً به وبدل الموضوع محكوماً عليه صار رسماً للعكس المستوى مطلقاً ، واشتباه المحمول بجزئه في المثال المشهور وهو قولنا لاشيء من الحائط في الوتد الذي لا ينعكس إلى قولنا لاشيء من الوتد في الحائط وما يجري مجراه مما لا يقع ممن له فطنة ، والتقيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح لأجله وهو قوله أن يجعل المحمول بكليته موضوعاً والموضوع بكليته محمولاً . لاحاجة إليه فإن بعض المحمول لا يكون محمولاً وبعض الموضوع لا يكون موضوعاً ، واشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحاً ، ويجب اشتراط بقاء الصدق أيضاً وإلا لما كان العكس لازماً لأصل القضية ، وليس المراد منه أن الأصل ينبغي أن يكون صادقاً والعكس تابعاً له فيه بل المراد أن الأصل ينبغي أن يكون بحيث لو صدق لصدق العكس أي يكون وضع الأصل مستلزماً لوضع العكس ، وأما اشتراط الكذب فيه فمستدرك لأن استلزام صدق الملزوم لصدق لازم لا يقتضى استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فإن استثناء نقيض المقدم لا ينتج ، ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان إنسان فإنه كاذب وعكسه وهو أن بعض الناس حيوان صادق فزيادة والكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخيه فإن أكثر الكتب خالية عنها ، وقد رأيت بعض نسخ هذا الكتاب أيضاً خالياً عنها وكثير من المتأخرين لم ينتسبوا لهذا وذكروا قيد الكذب في مصنفاتهم .

قوله :

﴿ وقد جرت العادة أن يبدء بعكس السالبة المطلقة الكلية وتبين أنها منعكسة مثل نفسها ، والحق أنه ليس لها عكس<sup>(١)</sup> إلا بشيء من الحيل التي قيلت فإنه يمكن أن

(١) قوله «والحق أنه ليس لها عكس» الحق أن السالبة المطلقة لا تنعكس لان الشيء إذا كان له خاصة مفارقة سلب تلك الخاصة عنه ولا يصح سلب ذلك الشيء عن الخاصة فيصح أن يقال لاشيء من الانسان بضاحك بالاطلاق ولا يصح سلب ذلك الشيء من الخاصة فلا يصح أن يقال لاشيء من الضاحك بانسان قال الامام : لا فائدة في التخصيص بالخاصة لان بعض الاعراض العامة

يسلب الضحك سلباً بالفعل عن كل واحد من الناس ولا يجب أن يسلب الإنسان عن شيء من الضحاكين فر بما كان شيء من الأشياء يسلب بالإطلاق عن شيء لا يكون موجوداً إلا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه) ✽

أقول : يريد أن السالبة الكلية المطلقة عامة كانت أو خاصة لاتنعكس إلا إذا كانت بحسب الحيلتين المذكورتين ، وبين ذلك بأن الشيء الذي له خاصة مفارقة قد ينسلب عنها بالإطلاق ويمتنع سلبه عنها فإذن الإنعكاس لا يطرّد في جميع المواد . هذا هو المراد من قولنا لاتنعكس . وذكر الفاضل الشارح أن بعض الأعراض العامة أيضاً كذلك لموضوعاتها كالمتحرك للإنسان فلا فائدة للتخصيص بالخاصة . أقول : ولعلّ الشيخ إنما خصّ البيان بالخاصة لكونها أوضح فإن إيجاب الموضوع على الخاصة التي هي القابل للعكس المطلوب إنما يكون كلياً وعلى العرض جزئياً و الإمتناع عن الجمع على الصدق في المتضادّين أوضح منه في المتناقضين .

قوله :

✽ ( والحجة التي يحتجّون بها لا يلزم إلا أن يؤخذ المطلقة على أحد الوجهين <sup>(١)</sup> الآخرين ، وأما أن تلك الحجة كيف هي فهي أننا إذا قلنا ليس ولا شيء من ج - ب - فيلزم أن يصدق ليس ولا شيء من ب - ج - المطلقة وإلا صدق نقيضها وهو أن بعض - ب - ج - المطلقة فلنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً وليكن - د - فيكون - د - بعينها - ج - و - ب - معاً فيكون شيء مما هو - ج - هو - ب - وذلك الشيء وهو - د - المفروض لأن

كالتحرك كذلك فانه يصدق لا شيء من الإنسان يتحرك بالإطلاق بخلاف لا شيء من المتحرك بانسان بالإطلاق . أجاب الشارح بأنه إنما خصص البيان بالخاصة لان كذب العكس فيها أظهر و أوضح منه في العرض العام ؛ فان قولنا لا شيء من الضاحك بانسان كاذب لصدق ضده وهي الوجبة الكلية ، وقولنا لا شيء من المتحرك بانسان كاذب لصدق نقيضه وهي الوجبة الجزئية والنفات بين الضدين أظهر منها بين النقيضين لان تعال الضد على النقيض . ويمكن أن يجاب بأن مراد الشيخ أن السالبة الكلية لاتنعكس أصلاً الى الكلية ولا الى الجزئية يدل عليه قوله «والحق أنه ليس لها عكس» فان النكرة في سياق النفي للموضوع وذلك لا يتم الا بالخاصة لا بالعرض العام . م

(١) قوله « إلا أن يؤخذ المطلقة على أحد الوجهين » أي المذكورين في باب نقيض المطلقة

أحدهما جعل السالبة عرفية ، والاخر تخصيص السلب بوقت معين . م

العكس الجزئى الموجب قد أوجبه فإننا لم نعلم بعد انعكاس الجزئى الموجب وقد كنا قلنا لا شئ مما هو - ج - ب - هذا محال \*

أقول : هذه الحجة قد أوردت في التعليم الأول واعترض بعض المنطقيين عليها<sup>(١)</sup> أولاً بأنها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية ، وهو إنما يتبين في موضعه بانعكاس السالبة الكلية وذلك دور ، وثانياً بأنها يثبت بالخلف الذي يبين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ، ثم أورد حجة أخرى بدلها على ما سيأتى ذكرها . وأجابه من بعده بأن هذه الحجة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية بل إنما يثبت بالإفتراض كما ذكره الشيخ ، ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه بالإفتراض لا بالبناء على انعكاس السالبة الكلية لما كان دوراً بل كان سوء ترتيب من غير ضرورة ، والخلف وإن كان موضع ذكره في القياسات الشرطية فهو قياس يبين نفسه إنما يذكره بتجربته عن المادة في ذلك الموضوع لكونه أحد تلك الأنواع لآلتها محتاجة إلى بيان أورد هناك ، وقيل على الافتراض<sup>(٢)</sup> إنه مبنى على قياس من الشكل الثالث هكذا - د - هو - ج - و - د - هو - ب - فبعض - ج - هو - ب . والحق أنه ليس كذلك لأن الحدود ليس بمتباينة ولا بعضها محمولاً على بعض فالصورة ليست بقياس فضلاً عن أن يكون من الشكل الثالث ؛ بله عناه أن الشئ الذى يوصف - ب ب

(١) قوله « واعترض بعض المنطقيين عليها » لابد أن يقرروا الحجة بطريق العكس و الخلف حتى يتوجه الاعتراض فيقال الحجة أوردت في التعليم الاول هكذا اذا صدق لاشئ. من -ج-ب- فليصدق لاشئ. من - ب - ج - و الابدق بعض - ب - ج - و ينمكس الى بعض - ج - ب - وقد كان لاشئ. من -ج-ب- أو يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج ليس بعض-ب-ب- هذا خلف وحينئذ يعترض عليه بما ذكر . م

(٢) قوله « وقيل على الافتراض » إنه بيان لما لم يبين بعد فان الشكل الثالث لم يعرف بعد انتاجه . و جوابه أن الافتراض ليس بقياس فضلاً عن الشكل الثالث فان محصله توصيف ذات الموضوع بوصف المحول أو حمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحول ليس قضية بل تركيب تقييدى وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لاستدعائه تغاير الحدين بحسب المفهوم و اتحادهما بحسب الذات الموضوع مع وصف الموضوع ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع به لا يجعل ذاتا لذات الموضوع فالافتراض ليس الاتصرف مافى عقدى الوضع والحمل يجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد وضع ولا تباين فى حدوده بحسب المفهوم ، والقياس يستدعى حدوداً متغايرة بحسب المفهوم . م

بعينه في ذهننا ونسميه - د - فهو الذي حمل عليه - ج - فلزم منه أن يكون الشيء الذي يحمل عليه - ج - يوصف - ب - فيكون بعض ما هو - ج - هو - ب - فليس هذا إلا تصرفٌ ما في موضوع ومحمول بالفرض والتسمية ، والقياس يستدعي حداً مغايراً لهما ، وتسمية الشيء لانتصيره شيئين فهذا حال هذه الحجّة فالشيخ بين أنها لا تنجح في بيان انعكاس المطلقات المذكورة بل تنجح في بيان انعكاس المطلقات بحسب إحدى الحيلتين .

قوله :

﴿أما الجواب عنها فهو أنّ هذا ليس بمحال إذا أخذ السلب مطلقاً إلا بحسب عادة العبارة - عنه خ ل - فقط فقد علمت أنّهما في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحك بالفعل السلب المطلق على كلّ واحد واحد من الناس ويجابه على بعضهم﴾

أقول : يشير إلى عدم إنجازها هيئنا بأنّ الخلف يلزم لو كان بعض - ج - ب - يناقض لاشيء من - ج - ب - المطلقتين لكنهما ربما يحتمعان على الصدق فما قيل له أنّه محال في تلك الحجّة ليس بمحال بل ممكن ويشمل بالإنسان والضحك حين يقال كلّ إنسان ليس بضحك مطلقاً ويدعى أنّها تنعكس إلى قولنا كلّ ضحك ليس بإنسان وإلا فبعض ما هو ضحك هو إنسان ، وبالإفترض بعض الإنسان ضحك فالمحال إنّما يلزم لو كان هذا ممتنع الجمع على الصدق مع قولنا كلّ إنسان ليس بضحك لكنهما يصدقان معاً فالمحال غير لازم . وقد أُلّف الحكيم الفاضل أبو نصر الفارابيّ قياساً من قوله بعض - ب - ج - تقيض العكس المطلوب ومن قوله لاشيء من - ج - ب - الأصل الذي يريد عكسه فأتج بعض - ب - ليس - ب - هذا خلف . واستحسنه الشيخ . وأقول : إنّهُ لا يفيد المطلوب إلا إذا كانت النتيجة بعض - ب - ليس - ب - عند ما يكون حتى تكون - ب - كاذبة مشتملة على الخلف وإلا فربما تكون صادقة وذلك لأنّ الموصوف - ب - قديمك أن يخلو عنه وحينئذ يكون - ب - مسلوباً عنه بالإطلاق فإننا نقول كلّ نائم مستيقظ مطلقاً ونقول لاشيء من المستيقظ بنائم مادام مستيقظاً و

هذان ينتجان لاشيء من النائم بنائم وهو حق وهذا التأليف يفيد في هذا الموضوع<sup>(١)</sup> بعد أن يعلم أن الصغرى المطلقة الوصفية مع الكبرى العرفية السالبة ينتج سالبة وصفية في الشكل الأول .

قوله :

\*(وأمّا على الوجهين الآخرين من الإطلاق فإنّ السالبة تنعكس على نفسها بهذه الحجّة بعينها أمّا على الوجه الأوّل منهما فتقريره أن يقول قولنا لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - وابتكّن عرفياً عاماً ينعكس إلى قولنا لاشيء من - ب - ج - مادام - ب وإلّا فبعض - ج - ب - وبالإفتراض بعض - ج - ب - وقد كان لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - هذا خلف)\*

أقول : إنّ التحقيق يقتضى أن يكون نقيض لاشيء من - ب - ج - مادام - ب - هو بعض - ب - ج - بإطلاق العامّ الوصفى كما ذكرنا و إنّما يكون عكسه وهو بعض - ج - ب - نقيضاً لقولنا لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - إذا كان ذلك العكس أيضاً مطلقة عامة وصفية لأنّه إن كانت مطلقة بحسب الذات أمكن اجتماعها مع لاشيء من - ج - ب - مادام - ج - على الصدق كما مرّ فهذه الحجّة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها ، والإفتراض لا يفيد إلاّ الانعكاس المطلق<sup>(٢)</sup> لها أمّا كون العكس أيضاً وصفية فمحتاج إلى بيان ثمّ نبيّنه بأن نقول : إنّنا إذا قلنا بعض - ج - ب - بإطلاق الوصفى كان معناه أنّ شيئاً ممّا يوصف - بج - فهو في بعض أوقات اتّصافه - بج - يوصف - بب - ويلزم منه أنّ ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفاً - بب - و - بج - فأذن بعض ما يوصف - بب - موصوف - بج -

(١) قوله « وهذا التأليف يفيد في هذا الموضوع » لما ذكرنا بيان الانعكاس إنّما يتم لولزم النتيجة حينية إستشعر أن يقول نحن نأخذ الاصل عرفية عامة حتى ينتج القياس حينية مطلقة فأجاب بأن ذلك إنّما يسوغ لو علم أن القياس المركب من الصغرى المطلقة الوصفية أى العينية والكبرى السالبة العرفية تنتج سالبة وصفية في الشكل الاول وهو لم يعرف بعد فلا بد من الاحتراز عنه كما في الافتراض . والحال أن الاصل إن كانت مطلقة لم يتم وإن كانت عرفية لم ينتفع به في طريق التعليم . م

(٢) قوله « والافتراض لا يفيد إلاّ الانعكاس المطلق » فان قلت : الطريق الذى سلكه الشارح

في بعض أوقات اتصافه - ب - وحينئذ يتمّ الحجّة ، وأمّا إذا كان العرفي وجودياً فإنّه ينعكس أيضاً ، وقد اختلف في جهة عكسه فقول الشيخ يوهّم أنّه يقول بأنّه ينعكس عرفياً عاماً لأنّه قال في الشفاء : يجوز أن يكون كالأصل وهذا يدلّ على أنّه يجوز أن يكون أيضاً بخلاف الأصل أعني يكون ضرورياً وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف هو الذي مرّ من غير تفاوت ، وقال القاضي الساوي صاحب البصائر : إنّ يجب أن يكون كالأصل لأنّه لو كان دائماً أو ضرورياً لكان عكس العكس الذي هو الأصل أيضاً دائماً أو ضرورياً وذلك لانعكاسهما على أنفسهما هذا خلف . وقال من تأخّر عنه زماناً : إنّنا نقول لاشيء من الكاتب بساكن لاداماً بل مادام كاتباً ولا نقول في عكسه لاشيء من الساكن بكاتب لاداماً لأنّ بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالأرض ولأنّ ذلك كان العكس عرفياً عاماً عملاً للضرورة أو الدوام وقال آخر بعده : هذا العرفي يجب أن يكون البعض منه عرفياً خاصاً لثلايلزم ما أورده صاحب البصائر . وأقول : في تقريره إنّ هذا العكس لا يحفظ الكميّة والجهة معا بل يحفظ إحديهما وحدها ، إمّا الكميّة وحينئذ يصير في الجهة عامّة ، وإمّا الجهة وحينئذ يصير في الكميّة جزئية ، أمّا الإنعكاس فلأنّ الأصل يقتضى امتناع اجتماع وصفي - ج - و - ب - ويلزم على ذلك أنّ الموصوف - ب - ب - حال اتصافه به لا يكون موصوفاً . ب - ج - وأمّا انحفاظ الجهة في البعض

في بيان انعكاس الموحية العينية كنفسها افتراض أيضاً فكيف لا يفيد . فنقول : المراد أن الافتراض على الوجه الذي أخذه الشيخ لا يفيد ذلك ظاهر . هذا إذا كان الاصل عرفية عامة أما إذا كان وجودياً أو عرفياً خاصاً فنقول : الشيخ توهم أنّه ينعكس عرفياً عاماً لانه قال في الشفاء : العكس يجوز أن يكون كالأصل وهو يدلّ على أنّه يجوز أن لا يكون عرفياً خاصاً أي لا يصدق فيه قيد اللادوام فيكون دائماً فيجوز أن يكون ضرورياً فقوله أعني يكون ضرورياً معناه يجوز أن يكون ضرورياً لانه تفسير لقوله يجوز أن يكون أيضاً بخلاف الاصل ، أو معناه يكون دائماً ، والضرورة كثيراً تستعمل في معنى الدوام كما استعملها في مواضع من هذا البحث على ما سيبيح ، ولما جاز أن يكون عكس العرفية الخاصة بخلاف الاصل لم ينعكس الى الخاصة بل لا يكون عكسها الا عرفياً عاماً أما العكس من اللوازم . فاعلم أن هذا النقل من الشيخ ليس على ما ينبغي لان محصل كلامه في الشفاء أن الدائمة والعرفية العامه والعرفية الخاصة سواء قيدت بالادوام أو بالضرورة اذا كانت سالبة كلية تمنعكس كنفسها في الكم ، واستدل عليه بأنه اذا صدق لاشيء من - ج - ب - فلا شيء من - ب - ج - والا فبعض - ب - ج - فبعض - ج - ب - وفه كان لاشيء من - ج - ب - هذا خلف ، ثم قال :

فلأن الأصل يقتضى أن يكون ذات - ج - قد تخلو عن الإتيان به وإلا لكان عدم اتصافها - ب - أيضاً دائماً وكان لادائماً هذا خلف . وإنتها قد يتصف - ب - في بعض أوقات خلوها عن - ج - وإلا لكان - ب - دائم السلب عنها وكان لادائماً هذا خلف فتلك الذات عند اتصافها - ب - يمتنع أن يوصف - ب - لادائماً ولكن مادامت موصوفة - ب - وهو المطلوب ، وأما احتمال العموم فلأن - ب - لما أمكن أن يكون عمولاً في الإيجاب على الذات الموصوفة - ب - أحتمل لأن يكون أعم منها فيكون شئ ما آخر يوصف - ب - ولا يحتمل على تلك الذات أصلاً ولا محالة يكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشئ ، فلاجل ذلك لا يصح أن يسلب - ج - عن كل ما يوصف - ب - بالوجود بل عن بعضه ، وأما عن كلاً فيما يشمل الوجود والضرورة وهو العرفي العام . واعلم أن العرفي العام يصدق مع احتمالات كثيرة ككون الجهة ضرورية في الكل ، أو دائمة في الكل ، أو وجودية عرفية في الكل ، أو ضرورية في البعض ودائمة في البعض ، أو ضرورية في البعض ووجودية في البعض ، أو دائمة في البعض ووجودية في البعض ، أو دائمة ووجودية معاً في الأبعاض ، وهذا العرفي العام يصدق مع أربعة احتمالات منها هي أن تكون وجودية في الكل أو في البعض ولا يصدق مع باقيها . وأما على الوجه

وهذا العكس يجوز أن يكون كالأصل فإنه كما يصدق لاشئ . من الأبيض أسود مادام أبيض كذلك لاشئ . من الأسود أبيض مادام أسود ، وكما أنه لاشئ . من الحجر بحجر مادام موجوداً لاشئ . من الحيوان بعجر مادام موجوداً فعكس الأصل كحكم العكس . هذا كلامه ولا يخفى على التأمل أن معنى هذا الكلام أن السالبة الكلية إذا كانت دائمة أو عرفية عامة تنعكس كنفها في الجهة فإذا كانت عرفية خاصة لم تنعكس كنفها في الجهة فعدم الانعكاس كالأصل حيث السالبة خاصة ، والانعكاس حيث السالبة دائمة أو عرفية ؛ فلم يقل ان عكس العرفية الخاصة يجوز أن يكون كالأصل على ما نقله المصنف نعم الغرض لا يختلف لان قول الشيخ على هذا أيضاً يدل على أن العرفية الخاصة لم تنعكس الا عرفياً عاماً . وقال صاحب البصائر : العرفية الخاصة تنعكس كنفها فإنه لو لم يصدق العرفي المقيد بالادوام صدق دائماً وينعكس الى نفسه وقد كان لادائماً هذا خلف مثلاً إذا صدق لاشئ . من - ج - ب - مادام - ج - لادائماً صدق لاشئ . من - ب - ج - مادام - ب - لا دائماً والاصدق لاشئ . من - ب - ج - مادام - ب - لادائماً وينعكس الى لاشئ . من - ج - ب - مادام - ج - دائماً وقد كان لادائماً هذا خلف . وفيه نظر لان العكس مقيد بالادوام في الكل وهو موجبة كلية مطلقة عامة فمتى لم يصدق بصدق نقيضها وهي سالبة جزئية دائمة وهو لا يقبل العكس فاللازم لاشئ . من - ب - ج - مادام - ب - دائماً في البعض وهو لم ينعكس الى لاشئ . من - ج - ب - مادام - ج - دائماً



الثاني من الوجهين الآخرين فتقريره أن نقول : قولنا لاشيء من جيممات الزمان الفلاني - ب - في ذلك الزمان ينكسر إلى قولنا لاشيء من - ب - بج - في ذلك الزمان لأن يشترط في - ب - أن يكون موجوداً في ذلك الزمان فإنه ربما لا يكون لشيء مما يوصف به وجود حينئذ كما ذكرنا وتمثلنا فيه بمالك ألف وقر ذهب بل ندعى صدق حكم العكس في ذلك الزمان ونبينه بأنه لولم يكن ذلك حقاً لكان بعض - ب - ج - في ذلك الزمان فبالإفترض يكون بعض - ج - ب - في ذلك الزمان وقد كان لاشيء من جيممات ذلك الزمان - ب - هذا خلف . والكلام على تناقض المطلقات بهذا الوجه قدمر فلا وجه لإعادته .

قوله :

﴿ وأما الحجّة المحدثّة التي لهم من طريق المباينة التي أحدثت من بعد المعلم الأوّل فلا يحتاج إلى أن نذكرها فإنّها وإن أعجب بها عالم من ورة وقد يتناحها في كتاب الشفاء ﴾

أقول : الحجّة المحدثّة التي أشرنا إليها أنّها أحدثت بعد الإعتراض على الحجّة الأولى وقد استحسناها الحكيم الفاضل أبو نصر وهي أنّهم قالوا - ج مباين - لب -

وقال من تأخر عنه زماناً : إنه لا ينكسر الاعرفيا عاماً لصورة البعض فقال آخر : يجب أن يكون البعض عرفياً خاصاً لئلا يلزم ما أورده صاحب البصائر فانه لولم يصدق في العكس اللادوام في البعض صدق الدوام في الكل وينكسر الى دوام الاصل فلما افرق الاقوال ومحصلها قولان أحدهما الانعكاس الى العرف العام ، ثانيها الانكاس في الجهة كنفسه في الجهة أراد الشارح أن يجمع بين القولين فقال : لا خفاء في أنه لا يمكن في العكس حفظ كمية الاصل وحفظ جهته مما لان اللادوام لا ينكسر كنفسه فلا يبقى الا أن يحافظ على الكمية أو على الجهة فان حووظ على الكمية لم ينكسر الاعرفيا عاماً ، وأن حووظ على الجهة لم ينكسر الاعرفيا خاصاً جزئياً فبيها ثلثة أمور : الاول أنها ينكسر في الجهة ، الثاني أن العكس يحفظ الجهة جزئياً ، الثالث أنه لا يحفظ الجهة كلياً لاحتمال أن لا يصدق الكلي في العكس الاعاماً وأشار الى الاول بقوله « أما الانكاس فلان الاصل يقتضى » وهو ظاهر ، والى الثاني بقوله « وأما انحفاظ الجهة في البعض » وتقريره أن ذات - ج - ليس - ج - بالفعل والالكان - ج - دائماً فليس - ب - دائماً وقد كان لادائماً هذا خلف و ذات - ج - - ب - في بعض أوقات كونه ليس - ج - والالكان ليس - ب - في جميع أوقات كونه ليس - ج - وهو ليس - ب - في جميع أوقات كونه ليس - ج - فيكون ليس - ب - دائماً وقد كان لادائماً و

ومبائن المبائن مبائن - فب - أيضاً مبائن - لج - فلاشئ، من - ب - ج - واستدرك الفاضل الشارح على هذه الألفاظ بأن قال : قد يكون مبائن المبائن هو الشئ، نفسه فلا يجب أن يكون مبائنا وذلك لأنّه إذا جعل المبائن - لب - هو - ج - فالمبائن له قد يكون - ب - وقد يكون غيره وقد كان في قولهم مبائن المبائن المضاف بفتح الياء على أنّه اسم المفعول والمضاف إليه بكسر الياء على أنّه اسم الفاعل ، والفاضل الشارح ظنهما بالكسر سهواً فاعترض عليهم بما ذكره ، ووجهه ازورار هذه الحجّة ما ذكره الشيخ في الشفاء وهو أنّ المباشنة تقع بالاشتراك على معان مختلفة كالتي بالإمكان ، والتي بالحد ، والتي بالسلب ، والمراد منها هي هنا التي بالسلب ؛ فيرجع قولهم - ج - مبائن - لب - إلى أنّه قد يسلب عنه - ب - ، وقولهم مبائن المبائن مبائن إلى أنّ ما سلب عنه شئ، فيجب أن يكون مسلوباً عن ذلك الشئ، وهذا هو المطلوب نفسه مأخوذاً في بيانه .

قوله :

﴿ وأما الكليّة الموجبة فإنّها لا يجب أن ينعكس كليّة فربما كان المحمول أعم من الموضوع ، ولا يجب أيضاً أن ينعكس مطلقة صرفة بلا ضرورة فإنّه ربما كان المحمول

إذا صدق على ذات - ج - أنه - ب - وليس - ج - ويصدق عليه أنه - ج - فبعض - ب - ليس - ج - مادام - ب - لا دائماً و هو المطلوب . و اعلم أن هذا العكس انما يثبت بثلاث مقدمات و هي أنّ هيئنا ذاتا و هي - ج - و - ب - بحكم لادوام الاصل و ليس - ج - مادام - ب - لأنها ليس - ب - مادام - ج - فليس - ب - مادام - ج - و الا لكان - ج - في بعض أوقات كونه - ب - فبعض أوقات كونه - ج - وقد كان ليس - ب - في جميع أوقات كونه - ج - هذا خلف ، وإذا صدق على تلك الذات أنها - ب - وليس - ج - مادام - ب - وحيثئذ بالفعل صدق بعض - ب - ليس - ج - مادام - ب - لا دائماً و هو المطلوب ، وعند هذا ظهر أن المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح وهوان ذات - ج - ليس - ج - لانه - ب - في بعض أوقات كونه ليس - ج - لا دخل لهما في اثبات المطلوب ، وقد ذكر المايني و ترك مايني . والى الثالث أشار بقوله و أما احتمال العموم ، اى واما احتمال أن يكون العكس الكلي عرفياً عاماً لاخاصاً فلان - ب - محمول على الذات الوصوفة بيج حملا ايجابيا بحكم لادوام الاصل ، والمحمول يحتمل أن يكون أعم من الموضوع فإذا كانت - ب - أعم من - ج - كان هناك ذات يصدق عليه - ب - ويكون - ج - مسلوباً عنه دائماً فلا يصدق لاشئ. من - ب - ج - مادام - ب - لا دائماً مثلاً الساكن في المثال المضروب لما كان أعم من الكاتب فان من ذوات الساكن ما يسلب عنه الكاتب دائماً فلم يصدق لاشئ. من الساكن بكتاب مادام ساكناً لا دائماً وفي قوله و يكون شئ. ما آخر يوصف ب و لا يعمل عليه تلك الذات

غير ضرورى للموضوع والموضوع ضرورى للمحمول مثل التنفس لذى الريبة من الحيوان فإنه وجودى ليس بدائم اللزوم ولكنه ضرورى له الحيوان ذوالريبة فإن كل متنفس فإنه بالضررة حيوان ذورية بل إنما ينعكس المطلقة مطلقاً عامة يحتمل الضرورية لكن الكلية الموجبة يصح عكسها جزئياً موجباً لا محالة فإنه إذا كان كل - ج - ب - كان لنا أن نجد شيئاً معيناً هو - ج - و ب - فيكون ذلك الجيم - ب - وذلك الباء - ج - وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها) \*

أقول: الموجبة الكلية من المطلقات <sup>(١)</sup> لا تنعكس كلياً لاحتمال أن يكون المحمول أعم من الموضوع، ولا مطلقاً خالية عن الضرورة لاحتمال أن يكون الموضوع ضرورياً للمحمول سواء كان المحمول ضرورياً له أو غير ضرورى بل تنعكس جزئية للإفترض ومطلقة عامة لأن موضوع الموجبة إنما يكون ثابتاً على الوجه المذكور والإيجاب المطلق يقتضى ثبوت المحمول لذات الموضوع بالفعل ففى العكس يصير تلك الذات موضوعاً مع المحمول وتصير جهة الأصل جهة لمحموله الذى صار موضوعاً فى

أصلاً ولا محالة تكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشيء « مساهلة لان الذات لا يعتبر فى العمل بل المحمول هو مفهوم - ج - فالواجب أن يقال: فيكون شيء ما آخر بوصف ب ولا يحصل عليه - ج - أصلاً فيكون حينئذ ضرورى السلب عن ذلك الشيء، ثم فرق بين العرفى العام الكلى وبين العرفى الخاص الكلى الذى هو العكس فان العرفى العام مطلقاً يصدق منع الاحتمالات التسعة المذكورة، وأما العرفى الذى هو الأصل فلا يصدق الامع الاحتمالات الاربع ولا يصدق إذا كانت دائمة فى الكل أو ضرورية فى الكل أو دائمة فى البعض أو ضرورية فى البعض لوجوب اللادوام فى البعض، وأما على الوجه الثانى من الرايين الاخرين فتقريره أن يقال لاشيء من جيات الزمان الفلانى ب فى ذلك الزمان ينعكس الى شيء من - ب - ج - فى ذلك الزمان اذالم يقيد الموضوع فى العكس بالزمان الذى قيد به موضوع الاصل فإنه لو قيد به لم ينعكس على ما مثل فيه ببالك ألف و قر - وفيه نظر لان الزمان المعين ان لم يعتبر فى جانب العمل لم ينعكس أصلاً، وان اعتبر فى جانب العمل ينعكس ولا احتياج الى اعتبار الزمان فى جانب الوضع . م

(١) قوله « الموجبة الكلية من المطلقات » الموجبة المطلقة العامة الكلية لا تنعكس كلية ولا مطلقاً ولا ضرورية بل جزئية ومطلقة عامة لان عقد الوضع فى الاصل بالفعل وعقد العمل ايضاً بالفعل فاذا بدلنا عقد الوضع بعقد العمل صار جهة الوضع جهة العمل وبالعكس فيصدق العكس مطلقاً عامة و زعم الامام أنها تنعكس ممكنة لان الضرورى أخص من المطلقة وهى تنعكس ممكنة إذا كان انعكاس الاخص الى الممكنة فالاعم بطريق الاولى وسيجوه تحقيق الحال فى ذلك . م

العكس بالنسبة إلى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع بالنسبة إليها في الأصل جهة العكس وكتلثاهما مطلقتان فجهة العكس أيضاً مطلقة . وما ذهب إليه الفاضل الشارح من كونه جهة العكس ممكنة بناء على أنها كذلك في الضروري فليس بشيء ، و سيجيء بيانه .

قوله :

﴿ وَإِنْ كَانَ الْكَلِمِيُّ وَالْجَزْمِيُّ الْمَوْجِبَانِ مِنَ الْمَطْلُوقَاتِ الَّتِي لَهَا مِنْ جِنْسِهَا تَقْيِيزٌ <sup>(١)</sup> بَرَهْنٌ عَلَى أَنَّهَا تَتَعَكَّسُ جَزْمِيَّةً مِنْ طَرِيقٍ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ حَقًّا أَنْ بَعْضُ - ب - ج - فَلَا شَيْءٌ مِنْ - ب - ج - فَلَا شَيْءٌ مِنْ - ج - ب - ﴾

قيل هذا القيد لافائدة فيه . قال صاحب البصائر : وذلك لأنَّ الحجَّةَ عامَّةَ غير متخصَّصة بالمطلقات التي لها من جنسها تقييز وذلك لأنَّ جميع المطلقات الموجبة تنعكس إلى المطلقة العامَّة الجزميَّة الموجبة وإلَّا لصدق تقييزها وهو السالبة الدائمة الكليَّة وتنعكس كنفسها إلى ما يصاد الأصل . وقيل فائدة هذا التخصيص هي أنَّ

(١) قوله « وَإِنْ كَانَ الْكَلِمِيُّ وَالْجَزْمِيُّ الْمَوْجِبَانِ مِنَ الْمَطْلُوقَاتِ الَّتِي مِنْ جِنْسِهَا تَقْيِيزٌ » أى لو كانت المطلقة الموجبة عرفية أمكن بيان انعكاسها من طريق تقييز العكس فانها ينعكس إلى موجبة جزئية حينية والاصدق تقييزها سالبة كلية عرفية عامة وينعكس إلى ما يناقض الاصل أو يضاده ، والوجه فى فائدة القيد وان كان الطريق مشتركاً بين ما اذا كانت القضية عرفية وما اذا كانت مطلقة عامة أنه لو بين انعكاس الموجبة المطلقة بانعكاس السالبة الدائمة كنفسها فان كان بيان انعكاس السالبة الدائمة بانعكاس الموجبة المطلقة لزم الدور ، وان كان بطريق آخر كالافتراض أو الخلف لزم سوء التركيب لان انعكاس السالبة الدائمة لم يبين بعد وهذا بخلاف الوجبة العرفية فانه لما سبق أن السالبة العرفية تنعكس كنفسها فلو بين انعكاس الوجبة العرفية لم يلزم الدور ولا سوء التركيب لكن يمكن أن يقال فعلى هذا انعكاس السالبة الدائمة أيضاً تبيين إذ عند الشيخ ان السالبة الدائمة مطابقة للسالبة العرفية وحيث بين انعكاس السالبة العرفية كان انعكاس السالبة الدائمة أيضاً بينا فلو بين انعكاس الموجبة المطلقة لم يلزم أحد الامرين . واعلم أن الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس لان الخلف مبنى على أخذ تقييز المطلوب العمين أى الخلف مبنى على أخذ المطلوب ونفيه وغاية ما فى انتفاء تقييز المطاوب صدق المطاوب فهو لا يدل الاعلى صدق قضية مع الاصل بطريق اللزوم أما أنه يفيد تعيين المطاوب أى أن تلك القضية عكسه فلا لان المتعبر فى العكس أخص القضايا اللازمة بطريق التبدل فكما أن الخلف يفيد صدق العكس الذى هو أخص كذلك يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان أهم منه .

انعكاس السالبة الدائمة يبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور . وأجيب عنه بأنه يمكن أن يبين انعكاس الموجبة الجزئية بالافتراض حتى لا يكون دوراً . و أقول : الوجه في فائدة هذا القيد أن الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد احتراماً إما من الدور أو من سوء الترتيب لكن لما كان نقيض العكس الذي يدعي صحته سالبة دائمة كلية وكان عنده أنها تطابق السالبة العرفية على ما ذهب إليه في باب التناقض وقد بين أن السالبة العرفية تنعكس كنفسها فإذا كان عكسها ضداً ونقيضاً للأصل بحسب ما ذهب إليه ولم يكن الكلام مبنياً على ما بعده . واعلم أن الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس على التعيين لأنه مبني على نقيض المطلوب المعين فكيف يفيد تعيين المطلوب بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وإن كان أمم منه ، واعتبر هذا الخلف فإنه يطرد مع دعوى الإمكان العام للعكس اطراده مع الإطلاق . أقول : المطلقات العرفية تنعكس مطلقاً عامة وصفية لما مرّ والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كنفسها وذلك لأننا إذا قلنا كل - ج - لا - ب - دائماً بل مادام - ج - حكمنا بأن كل ما يوصف بج فإنه يوصف بب لادائماً وذلك لأن دوام الإتيان بحسب المستلزم لب يقتضى دوام الإتيان بب هذا خلف فإذا بعض - ب - الذي هو - ج - إنما يوصف بج لادائماً بل في بعض أوقات إتيان بب فالعكس مطلق بحسب الوصف وجودي بحسب الذات وهذه فائدة لا يعطى أمثالها الخلف ابتداء بل إنما يعطيها اللبية ولذلك لم ينتبه لها المعتمدون على الخلف وأما بعد التشبيه فقد يمكن أن يبين بالخلف .

قوله :

\*) (وأما الجزئية السالبة فلا عكس لها فإنه يمكن أن لا يكون كل - ج - ب - ثم يكون كل - ب - ج - فليس ليس كل - ب - ج - مثل أن الحق هو أنه ليس بعض الناس بضحاك بالفعل وليس يمكن أن لا يكون شيء مما هو ضحاك بالفعل إنساناً) \*

يريد أن السالبة الجزئية المطلقة ربما تكون صادقة وعكسها إنما يصدق

موجبة كليّة ضروريّة لاسالبة جزميّة ويمثل بصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كلّ ضاحك بالضرورة إنسان وامتناع أن يصدق معه نقيضه الذي هو السالبة الجزميّة فإنّ هي غير منعكسة ، وقد ذكر أميرالدين المفضّل الأبهري وغيره: أنّ السالبة الجزميّة إذا كانت عرفيّة وجوديّة فإنّها تنعكس كنفسها وذلك إذا قلنا ليس بعض - ج - ب - مادام - ج - لادائما حكمنا باتصاف شيء ما بصفتي - ج - و - ب - المتعادين في وقتين مختلفين فإنّ بعض ما يوصف بب يسلب عنه - ج - مادام موصوفاً بب لادائماً .

❖ (إشارة) ❖ إلى عكس الضروريات

❖ (وأمّا السالبة الكليّة الضروريّة فإنّها تنعكس مثل نفسها فإنّه إذا كان بالضرورة - ب - مسلوباً عن كلّ - ج - ثمّ أمكن أن يوجد بعض - ب - ج - و فرض ذلك العكس عكس ذلك فكان بعض - ج - ب على مقتضى الإطلاق الذي يعمّ الضروريّ وغيره وهذا لا يصدق البتّة مع السلب الضروريّ بل صدقه معه محال فما أدّى إليه محال ولك أن تبيّن ذلك بالإفتراض<sup>(١)</sup> فيجعل ذلك البعض - د - فتجد بعض ما هو - ج - قد صار - ب ) ❖

أراد البيان بالخلف فأخذ نقيض المطلوب وكان موجبة جزميّة ممكنة عامّة و هو معنى قوله « ثمّ أمكن أن يوجد بعض - ب - ج » وكان انعكاسها تماثل يتبيّن بعد فلم يبين الكلام عليها بل فرضها مطلقة و هو معنى قوله « وفرض ذلك » وإنّما كان له ذلك لأنّ هذا الممكن هو ما لا يلزم عن فرض وجوده محال ثمّ عكس المطلقة على ما يتبين من قبل فانعكست مطلقة عامّة تناقض الأصل بحسب الكيفيّة والكميّة ويضادّها بحسب الجهة بل يلزمها من الممكنات العامّة ما يناقض الأصل

(١) قوله « ولك أن تبيّن ذلك بالافتراض » وفيه نظر لان الافتراض إما بعد فرض نقيض العكس مطلقة فلا يكون طريقاً آخر غير ما ذكره اولاً لانه هو طريق نقيض العكس بلافق و إما قبل فرض نقيض العكس مطلقة فالافتراض لا يعطى الا بص - ج - بالامكان - ب - وهو فرض لا يناقض لاشيء من - ج - بالفعل - ب - لجواز أن يكون الشيء مسلوباً عن كل أفراد الاخص ثابتاً لبعض أفراد الامم ٢٠٨

مطلقاً فلزم الخلف وهو معنى قوله « بل صدقه معه محال » ثم رجع إلى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه ممكناً ممكن لا لأنه أدى إلى محال والمؤدي إلى المحال محال وهو المراد من قوله « فما أدى إليه محال » وقد تم كلامه ثم إنه ذكر أن بيان انعكاس الموجبة الجزئية إنما يتأتى بالإفراض لثلايذهب الوهم إلى تخيل دور .  
قوله :

﴿ والكلية الموجبة الضرورية تنعكس على نفسها جزئية موجبة لما بين من حكم المطلق العام لكن لا يجب أن ينعكس ضرورية فإنه يمكن أن يكون عكس الضروري ممكناً فإنه يمكن أن يكون - ج - كالضحاك ضرورياً له - ب - كالإنسان غير ضروري له - ج - كالضحاك . ومن قال غير هذا وأنشأ يحتال فيه فلا تصدقه فعكسها إذن الإمكان الأعم .<sup>(١)</sup> والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس أيضاً جزئية على ذلك القياس ﴾

الحق أنها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة بمثل ما مر في المطلقات وبعض المنطقيين ذهبوا إلى أنها تنعكس كنفسها ضرورية ، والشيخ أراد أن يرد عليهم فأشار أولاً إلى أنها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة بمثل ما مر في المطلقات ، ثم اشتغل

(١) قوله « فعكسها إذن الإمكان الأعم » الحق أن الوجبة الضرورية تنعكس . مطلقة وصفية لوجوب كون المحمول لازماً لذات الموضوع وثبوت وصف الموضوع له في الجملة فاجتمع وصفا الموضوع والمحمول على ذات الموضوع في بعض الاوقات فاصدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات ثبوت وصف الموضوع وهو المطلوب ، وقد زعم أنها ينعكس ضرورية لانها لو انعكست إلى غير الضروري فغير الضروري أولى بأن ينعكس إلى غير الضروري فيكون الاصل وهو الضروري غير ضروري هذا خلف فرد الشيخ عليهم بأن عكس الضروري قد يكون ممكناً كما في الضحاك والإنسان وإنما قال إن عكسها الإمكان الأعم لان المقصود لما كان ردمذهب أولئك القوم زعم إمكان العكس لانه أبعد عن مطلوبهم وأيضاً صورة التقيض التي ذكرها لم يدل إلا على انعكاسها ممكنة عامة وأما انعكاسها إلى المطلقة العامة أو العينية فيحتاج إلى بيان آخر فاقصر على الإمكان إذ في ذلك كفاية . قال الإمام : ذكر في الشفاء أن العكس مطلقة عامة والحق ما في هذا الكتاب لان العكس قد يكون ضرورياً وقد يكون ممكناً لم يدخل في الوجود أصلاً مثل أن لا يكون بعض الناس كاتباً وجوده والمشارك بين الضروري والممكن الخاص والممكن العام لا المطلقة العامة وفي جوابه مناقشة . م

في الردّ فقال : « ولا يجب أن تنعكس ضروريّة » وبينته بمثال الإنسان والضحك ، ثمّ قال ، « ومن قال غير هذا وأثناء بحثه فيه فلا تصدّقه » أى يحتمل لبيان أنّ العكس ضروريّ وهو أنّهم يقولون ذلك العكس إمّا ان يكون ضروريّاً كالأصل أو لا يكون فإن كان فهو المطلوب ، وإلا فلينعكس العكس مرّة أخرى إلى غير ضروريّ لأنّ الضروريّ لمّا انعكس إلى غير الضروريّ في غير الضروريّ أولى بأن ينعكس إليه وغير الضروريّ يضادّ الأصل وذلك خلف . وهذا غير صحيح لأنّه مبنيّ على أنّ عكس غير الضروريّ غير ضروريّ وهو ليس ببيّن بل الضروريّ وغير الضروريّ ينعكسان إلى كلّ واحد منهما ، ثمّ رجّع الشيخ إلى إنتاج المطلوب الذي هو إبطال مذهبهم فقال : « فعكسها إذن الإمكان الأعمّ » أى الشامل للضرورة واللاضرورة وإنّما قال ذلك لأنّ المطلوب لمّا كان هو الردّ على من زعم أنّه ضروريّ وكان البرهان عليه أنّه يمكن أن يكون أيضاً غير ضروريّ في بعض الموادّ فالواجب أن يُورّد في النتيجة ما يشملهما معاً لا ما يثبت ببرهان آخر إذ لو كان قال إنّ الإطلاق العامّ لكانت النتيجة غير ما اقتضاه ببرهانه وليس قوله إنّ الإمكان الأعمّ بمناف لكونه أخصّ منه في نفس الأمر على ما صرّح به في سائر كتبه . وما تمسّك به الفاضل الشارح في احتمال أن يكون العكس ممكناً - وهو قوله إنّ العكس قد يكون ممكناً - لا يدخل في الوجود كما لو فرض أنّ الإنسان لا يصير كاتباً في مدّة وجوده . فضعيف ؛ وذلك لأنّه بنا في الأصل فإنّ الأصل يقتضى ثبوت الكاتب الذي أثبت له الإنسانيّة بالضرورة فإنّ الكاتب مالم يكن ثابتاً لا يكون إنساناً ولمّا ثبت وثبت أنّه إنسان ثبت أنّه حاصل أيضاً لما هو الإنسان .

قوله :

﴿ والسالبة الجزئية لانتعكس لما علمت ، ومثاله بالضرورة ليس كلّ حيوان إنساناً ثمّ كلّ إنسان حيوان ليس كلّ إنسان حيوان ﴾  
وذلك ظاهر .

﴿ إشارة ﴾ إلى عكس الممكنات .

﴿ أمّا القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فإنّه ليس إذا لم يمتنع



بل أمكن أن يكون لشيء من الناس يكتب يجب أن يمكن ولا يمتنع أن لا يكون أحد ممن يكتب إنساناً أو بعض ممن يكتب إنساناً وكذلك هذا المثال يبين الحال في الممكن الأخص والخاص فإن الشيء قد يجوز أن ينفي عن شيء وذلك الشيء لا يجوز أن ينفي عنه شيء لأنه موضوعه الخاص الذي لا يفرض إلأ له ، وأما في الإيجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب أن يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ، ولا تسمع إلى قول من يقول إن الشيء إذا كان ممكناً غير ضروري لموضوعه فإن موضوعه يكون كذلك وتأمل المتحرك بالإرادة كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ، ولا تلتفت إلى تكلفات قوم<sup>(١)</sup> فيه بل كل أصناف الإمكان ينعكس في الإيجاب بالإمكان الأعم فإنه إذا كان كل - ج - ب - أو بعض - ج - ب - بالإمكان فبعض - ب - ج - بالإمكان الأعم وإلّا فليس يمكن أن يكون شيء من - ب - ج - فبالضرورة على ما علمت لشيء من - ب - ج - فبالضرورة لشيء من - ج - ب - هذا خلف . وربما قال قائل ما بالكم لاتعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة . فتقول : إن السبب في ذلك أنها أعنى الموجبة إنما تنعكس إلى موجبة من باب الإمكان الأعم فلا تحفظ الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص لا يمكن أن يُقلب من الإيجاب إلى السلب فتعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب . وقوم يدعون للسلب الجزئي الممكن عكساً بسبب انعكاس الموجب الجزئي الذي في قوته وحسبانهم أن ذلك يكون خاصاً أيضاً ويعود إلى السلب فظنهم باطل قد تتحققه

(١) قوله «ولا تلتفت إلى تكلفات قوم» قالوا يصدق كل حيوان فهو نائم من جهة أنه نائم بالإمكان وينعكس إلى قولنا بعض النائم من جهة أنه نائم حيوان بالإمكان لان حيوانية النائم من جهة ما هو نائم حتى يكون ضرورية له . وجوابه أن قيد من جهة ما هو نائم في العكس اما أن يعتبر بحيث يكون جزءا من المحمول فلا يكون القضية عكسها لانه في الاصل قيد المحمول ، وإما أن يعتبر بحيث يكون جزءا من الموضوع فلا نسلم صدق العكس لان النائم من جهة ما هو نائم ليس الا نائما لا حيوانا ولا غيره وهو ضعيف أما أولا فلان النائم من جهة ما هو نائم إذا حمل في الاصل على كل حيوان فلا بد من صحة جملة و صفا عنوانيا لبعض الحيوان ضرورة أن ما يحصل بالإيجاب على شيء يوصف به ، وأما ثانيا فلان النائم من جهة أنه نائم نائم وكل نائم حيوان فالنائم من جهة أنه نائم حيوان فسقط النع . والعق في الجواب أنا لان نسلم صدق قولنا بعض النائم من جهة أنه نائم حيوان بالإمكان الخاص بل بالضرورة . ٢

كما سمعته ، ومن هذا المثال قولنا يمكن أن يكون بعض الناس ليس بضحّاك ولا تقول يمكن أن يكون بعض ما هو ضحّاك ليس باإنسان) ❖

قوله : «ولالتفت إلى تكلفات قوم فيه» يريد به قول بعض الفضلاء في بيان أن الممكن الخاصّ ينعكس كنفسه وهو أننا إذا قلنا كلّ حيوان يمكن أن يكون نائماً من جهة ما هو نائم فبعض ما هو نائم فهو من جهة ما هو نائم يمكن أن يكون حيواناً لأنّ حيوانيته ليست له من جهة ما هو نائم حتى يكون له ضرورية من تلك الجهة . وردّ الشيخ بأنّه مغالطة أمّا أو لا فلانّ قوله من جهة ما هو نائم أخذ جزءاً من المحمول في الأصل والعكس جميعاً ، وكان يجب أن يجعل جزءاً من الموضوع في العكس ويصير العكس فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم يمكن أن يكون حيواناً وحينئذ يكون كذبه ظاهراً ؛ لأنّ النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيواناً ولا شيء ، آخر غير النائم . وأمّا ثانياً فلانّ هذا المثال وإن كان حقاً فهو لا يفيد المطلوب ؛ لأنّ انعكاس القضية في مادة واحدة لا يقتضى انعكاسها مطلقاً ؛ بل عدم انعكاسها في مادة يقتضى عدم انعكاسها مطلقاً . وقوله « وربما قال قائل ما بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة » إشارة إلى مذهب بعض القدماء فإنهم حكموا بأنها تنعكس جزئية لأنّها في قوّة موجبتها وهي منعكسة موجبة ممكنة جزئية وإنما حكمنا بأنها لا تنعكس إلى ذلك لأنّ العكس يجب أن يكون بشرط بقاء الكيفية على ما وفق عليه الإصطلاح . ولعلّ القائلين إنما ذهبوا إلى ذلك بظنّهم أن عكسها في قوّة سالبة ممكنة جزئية وقد غلطوا فيه لأنّ الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة ليست موجبتها في قوّة سالبتها قوله « وقوم يدعون للسلب الممكن الجزئيّ عكسا » إشارة أيضاً إلى بعض مذاهبهم . وباقي الفصل غنى عن الشرح .

❖ (النهج السادس) ❖

❖ (إشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها أو نحوها) ❖

أقول : لما فرغ من بيان الأحوال الصورية للقضايا شرع في بيان أحوالها المادية فإنّهما يشتركان في أنّ البحث عنهما من حيث يتعلّق بالقضايا المفردة متقدّم على

البحث عن صور الأقوال المتألفة عن القضايا و موادها فقولها «من جهة ما يصدق بها» عبارة عن حال موادها. وقوله «أو نحوه» أي من جهة ماتخيّل فإنّ التخيّل يشبه التصديق من حيث إنه أيضاً أفعالاً ما للنفس تحدنها القضية .  
قوله :

﴿ أصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجرى مجراهم أربعة : مسلّمات ، ومظنونات وما معها ، ومشبهات بغيرها ، ومخيّلات ﴾  
أقول : يريد بمن يجرى مجر القائسين مستعملي الإستقراءات والتمثيلات ، ووجه الحصر أن القضية إما أن تقتضى تصديقاً ، أو تأثيراً غير التصديق ، أو لا يقتضى أحدهما ، والأوّل إما أن يقتضى تصديقاً جازماً ، أو غير جازم ، والجازم إما أن يكون لسبب ، أو لما يشبه السبب ، وما يكون لسبب فهو المسلّمات ، وما يكون لما يشبه السبب فهو المشبهات بغيرها ، وغير الجازم هو المظنونات ، وما معها هو المشهورات في بادي الرأى والمقبولات من وجه ، وما يقتضى تأثيراً غير التصديق فهو المخيّلات ، وما لا يقتضى تصديقاً ولا تأثيراً فلا تستعمل لعدم الفائدة .

قوله :

﴿ والمسلّمات إما معتقدات وإما مأخوذات ﴾  
وذلك لأنّ السبب إما أن يكون من تلقاء نفس المصدّق أو من خارج .

قوله :

﴿ والمعتقدات أصنافها ثلاثة الواجب قبولها ، والمشهورات ، والوهميّات ﴾  
وذلك لأنّ الحكم إما أن يعتبر فيه المطابقة للخارج ، أو لا فإن اعتبر وكان مطابقاً قطعاً فهو الواجب قبولها ، وإلا فهو الوهميّات ، وإن لا يعتبر فهو المشهورات .  
قوله :

﴿ والواجب قبولها أو ليّيات ، ومشاهدات ، ومجرّبات وما معها من الحدسيّات والمتواترات ، وقضايا قياساتها معها ﴾

وذلك لأنّ العقل إما أن لا يحتاج <sup>(١)</sup> فيه إلى شيء ، غير تصوّر طرفي الحكم ،

(١) قوله « وذلك لان العقل اما أن لا يحتاج » القضايا إما أن يكون تصوّر أطرافها كافياً في

أو يحتاج ، والأول هو الأوليات ، والثاني لا يخلو إما أن يحتاج إلى ما ينضم إليه ويعينه على الحكم أو ينضم إلى المحكوم عليه أو إليهما معاً ، والأول هو المشاهدات ، والثاني لا يخلو إما أن يكون تحصيل ذلك الشيء ، بالإكتساب ، أو لا يكون ، وما بالإكتساب إما أن يكون بالسهولة ، أو بالسهولة ، والأول هو الحدسيات ، والثاني ليس من المبادئ ، بل هو العلوم المكتسبة ، وما ليس بالإكتساب فهو القضايا التي قياساتها معها وما يحتاج فيها إلى كليهما فإما أن يكون من شأنه أن يحصل بالإحساس وهو المتواترات ، وإما أن لا يكون وهو المجربات فهذه ستة أقسام . وظاهر كلام الشيخ يقتضى أنه جعلها أربعة أقسام أحدها ما لا يحتاج فيه العقل إلى شيء غير تصور طرفي الحكم وهو الأوليات ، وثانيها ما يستعان فيه بالحواس وهو المشاهدات ، وثالثها ما يحتاج فيه إلى غير تصور الطرفين ، وهو إما مخفي وهو المجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات ، وإما ظاهر غير مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها ، وأما الظاهر المكتسب فليس يقع في المبادئ . واعلم أن هذه التقسيمات ليست بذاتية فإن الأقسام قد تتداخل باعتبارات كما سيبيح بيانه ولذلك جعلها الشيخ أصنافاً لأنواعاً .

قوله :

﴿ فلنبدء بتعريف أنحاء الواجب قبولها وأنواعها من هذه الجملة فأما الأوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولعزيمته والسبب من الأسباب الخارجة عنه فإنه

حكم العقل ، أولاً فإن كان كافياً فهي الأوليات وإن لم يكن فاما أن لا يحتاج إلى أمر ينضم إلى العقل ويعينه على الحكم ، أو يحتاج إلى أمر ينضم إلى المحكوم عليه ، أو إلى القضية ، أو يحتاج إليهما معاً وإنما فسرنا المحكوم عليه بالقضية فإنه لولا ذلك لم تنحصر القسمة لجواز احتياجها إلى أمر ينضم إليها الممكن ما ينضم إلى العقل وهو الإحساس ، والثاني وهو ما يحتاج إلى ما ينضم إلى القضية فلا شك أن ما ينضم إلى القضية يكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادئ تلك القضية فلا يخلو ما أن يكون مبادئ القضايا لازمة لها أو غير لازمة فإن كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فإنها قضايا متى تصور أطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وإن كانت غير لازمة فلا يخلو إما أن يكون حصول تلك المبادئ بسهولة أو بصعوبة فإن كان حصول المبادئ بسهولة فهي الحدسيات لأن مبادئها يقع في العقل مرتبة وينساق الذهن منها إليها بلا طلب واكتساب وإن كان حصول المبادئ تيسر فهي النظريات وليست من المبادئ وفي قوله إما أن يكون تحصيل ذلك الشيء ، بالإكتساب أولاً يكون مساهلة لأن الحدسيات لا اكتساب فيها لكن المراد ما ذكرناه والثالث إما أن يكون

كلما وقع للعقل التصوّر لحدودها ولكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقّف إلا على وقوع التصوّر والفظانة للتركيب ومن هذا ما هو جليّ للكُلّ لانه واضح تصوّر الحدود، ومنها ما ربما خفىّ وافترق إلى تأمل لخباء في تصوّر حدوده فإنّه إذا التبس التصوّر التبس التصديق، وهذا القسم لا يتوعر على الأذهان المشتعلة النافذة في التصوّر) ❖

أقول: الحكم الّذى له علّة فهو إنّما يجب إذا اعتبر مع علّته ولا يجب بدون ذلك والحكم اليقينيّ هو الواجب في نفسه الّذى لا يتغيّر وهو الّذى يجب قبوله فكلّ حكم عرف بعلمته فهو يقينيّ وما لا يعرف بعلمته فهو ليس يقينيّ سواء كان له علّة أولا والعلّة قد يكون هي أجزاء القضية وقد يكون شيئاً خارجاً عنها وهو الحكم الأوّليّ الّذى يوجبه العقل الصريح لنفس تصوّر أجزاء القضية لالسبب خارج فإن كانت أجزاء القضية جليّة التصوّر جليّة الإرتباط فهو واضح للكُلّ، وإن لم يكن كذلك فهو واضح لمن تكون جليّة عنده غير واضح لغيره، وإذا توقّف العقل في الحكم الأوّليّ بعد تصوّر الأجزاء فهو إمّا لنقصان الغريزة كما يكون للبله والصبيان، وإمّا لتدليس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات كما يكون لبعض العوامّ والجهّال.

قوله:

❖ (وأما المشاهدات فكالمحسوسات فهي القضايا التي إنّما استفيد التصديق بها من الحسّ مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بكون النار حارة وكقضايا اعتباريّة بمشاهدة قوى غير الحسّ مثل معرفتنا بأنّ لنا فكرة وأنّ لنا خوفاً وغضباً وأنّنا نشعر بذواتنا وبأفعال ذواتنا) ❖

أقول: هذه ثلاثة أصناف أحدها ما نجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بأنّ النار

حصوله بالاخبار فهي التواترات وفي نسخة بالاحساس والمراد احساس السمع واما أن لا يكون فهي الجبريات وكل منها يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار في التواترات وتكرار المشاهدة في الجبريات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس الضمني كما يقال لولم يكن كذلك لما كان دائماً أو أكثرها فهذه ستة أصناف واما قال في الثالثة واممها لان الحسيات تشبه الجبريات والتواترات تشبه المشاهدات والقضايا التي قياساتها منها يشبه الاوليات . م

حارة ، والثاني ما نجاهه بحواسنا الباطنة وهي القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر ، الثالث مانجاهه بنفوسنا لا بآلاتها وهي ك شعورنا بذاتنا بأفعال ذاتنا ، والأحكام الحسية جميعها جزئية فإن الحس لا يفيد إلا أن هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم <sup>(١)</sup> والوقوف على علله ويجرى مجرى المجربات من وجه .  
قوله :

﴿ وأما المجربات فهي قضايا وأحكام تتبع مشاهدات منا يتكرر فيفيد إذ كلاً بتكررها فيتأكد منها عقد قوى لا يشك فيه ، وليس على المنطقي أن يطلب السبب في ذلك بعد أن لا يشك في وجوده فربما أوجب التجربة قضاءً جزماً وربما أوجب قضاءً أكثرياً ولا تخلو عن قوة مقياسية خفية تخالط المشاهدات ، وهذا مثل حكمنا بأن الضرب بالخشب مولم ، وربما تنعقد التجربة إذا آمنت النفس كون الشيء بالإتفاق وتنضاف إليه أحوال الهيئة <sup>(٢)</sup> فتنعقد التجربة ﴾

(١) قوله « استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم » أي إذا وقع الإحساس بثبوت محمول لجزئيات موضوع حصل عند العقل حكم كلي لا بحسب أفادة الحس ذلك لان الحس لا يعطى الا أحكاماً جزئية ولا سبيل له الا الى ادراك هذه النار في هذا الوقت بل الحكم الكلي انما يحصل بطريق آخر فلعل تلك الإحساسات الجزئية سبب لاستعداد النفس لقبول ذلك العقد الكلي من البنية الفياض كما في المجربات ولهذا قالوا وهي تجرى مجرى المجربات من وجه . فان قلت : الإحساسات الجزئية كيف تنادى الى اليقين وهي قد لا تطابق الواقع لرؤية الكبير من البعيد ههنا والعنبر في الماء كبيراً ، فنقول الأحكام الحسية انما يتأدى الى العقد الكلي ان كانت صائبة وانما تكون صائبة اذا ساعد عليها العقل فلولا فصل العقلي و تمييزه بين الحق والباطل لاختلط الصواب بالغلط . م

(٢) قوله « وينضاف اليه أحوال الهيئة » جواب سؤال وهو انما لو فرضنا شخصاً في بلاد الزبخ ولم يتكرر على حسه مولود الاسود فهل يفيد ذلك الاعتقاد بأن كل مولود أسود أولاً فان لم يفد فلم صار تكرير يفيد و تكرير لا يفيد ، وان أفادت كانت التجربة خطأ و زال الوثوق بها . اجاب بأن التجربة اذا كانت مقرونة بهيئة كما في المثال المذكور كأن كانت التجربة في ناس سود في بلاد مخصوصة لا يعطى حكماً كلياً مطلقاً بل مقيداً بتلك الهيئة ، و حينئذ لا ينطبق الغطاء الى الحكم الا أن الهيئة ربما تقارن الحكم بالذات أي يكون له دخل في ثبوت ذلك الحكم وربما يقارنه بالعرض بحيث لا يكون له دخل في ثبوت الحكم و تبييد الحكم يجب أن يكون بالاولى لا بالثاني . م

أقول : المجربّات يحتاج إلى أمرين <sup>(١)</sup> أحدهما المشاهدة المتكرّرة ، والثاني القياس الخفيّ وذلك القياس هو أن يعلم أن الوقوع المتكرّر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً فإذن هو إنّه يستند إلى سبب فيعلم من ذلك أن هناك سبباً وإن لم يعرف مهية ذلك السبب وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبّب قطعاً وذلك لأنّ العلم لسببية السبب وإن لم يعرف ما هيئته يكفي في العلم بوجود المسبّب ، والفرق بين التجربة والاستقراء أنّ التجربة يقارن هذا القياس ، والاستقراء لا يقارنه ، ثمّ إنّ التجربة قد تكون كلياً وذلك عند ما يكون تكررّ الوقوع بحيث لا يعتبر معه تجويز اللادقوع ، وقد يكون حكم واحد مجرداً كلياً عند شخص وأكثرية عند آخر ، وغير مجرد أصلاً عند ثالث ولا يمكن إثبات المجربّ للمنكر الذي لم يتولّ التجربة قوله « وليس على المنطقيّ أن يطلب السبب في ذلك بعد أن لا يشكّ في وجوده » إنّما ذلك على الفلسفيّ الناظر في كيفية استناد المسبّبات إلى أسبابها فالمجربّ عند المنطقيّ من المبادئ ، وعند الفلسفيّ ليس من المبادئ، قوله « وينضاف إليه أحوال الهيئة فينعتقد التجربة » فالمشاهدة إذا تكررّت مقرونة بهيئة مامن وقوع في زمان بعينه ، أو مكان بعينه ، أو على وجه معين ، أو مع شيء لاغير فالحكم الكليّ إنّما يحصل مقيّداً بتلك القيود والشرائط فلا يحصل مطلقاً عنها البتّة وذلك كمن شاهد أن كلّ مولود بالزنج فهو أسود فله أن يحكم كذلك وليس له أن يحكم أن كلّ مولود أينما كان فهو أسود ، وينبغي أن يفرّق بين ما يقارنه بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلاّ يغلط ؛ فالحاصل أنّ التجربة يعطي الحكم الكليّ مقيّداً ، والعقل المجردّ هو الذي يعطيه مطلقاً ، كما أنّ الحسّ هو الذي يعطيه جزئياً .

قوله :

(١) قوله « المجربّات يحتاج الى أمرين » عسى سائل أن يقول : ليست التجربة الا مشاهدات متكررة كما أن الاستقراء أيضاً مشاهدات متكررة فكيف أفاد التجربة اليقين دون الاستقراء ، فالجواب أنه إذا تكررت المشاهدات على وقوع شيء أو علم بالعقل أنه ليس اتفاقياً إلا اتفاقيات لا تكون دائمة ولا أكثرية كانت التجربة مفيدة لليقين ، وإن لم يعلم ذلك واستدل بمجرد المشاهدات الجزئية بدون ذلك القياس على الحكم الكلي كان استقراءً ولا يفيد اليقين .

﴿ وما يجري مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا ميده الحكم بها حدس من النفس قوى جداً فزال معه الشك، وأذعن له الذهن فلو أن جاحداً جحد ذلك؛ لأنه لم يتول الإعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس، أو على سبيل المذاكرة لم يأت أن تحقق له ما تحقق عند الحدس مثل قضائنا بأن نور القمر من نور الشمس لهيئات تشكّل النور فيه وفيها أيضاً قوة قياسية وهي شديدة المناسبة للمجربات ﴾

أقول: هي جارية مجرى المجربات في الأمرين المذكورين أعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس<sup>(١)</sup>، إلا أن السبب في المجربات معلومة السببية غير معلوم الماهية، وفي الحدسيات معلوم بالوجوهين، وإنما توقف عليه بالحدس لا بالفكر فإن المعلوم بالفكر هو العلم النظري فليس من المبادئ، وسيأتي الفرق بين الفكر والحدس في النمط الثالث، ولما كان السبب غير معلوم في المجربات إلا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياساً واحداً، والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فإنها أقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ماهيتها، والحدسيات أيضاً يختلف بالقياس إلى الأشخاص كالمجربات ولا يمكن إنباته لغير الحدس ولذلك يعد من المبادئ.

قوله:

﴿ وكذلك القضايا التواترية وهي التي تسكن إليها النفس سكوناً تاماً يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع إمكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ، وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس وأقليدس وغيرهم. ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد فقد أحال فإن ذلك ليس متعلقاً بعدد يؤثر النقصان والزيادة فيه، وإنما المرجوع، فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو القاضى بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات، وهذه أيضاً لا يمكن أن يقنع جاحداً أو يسكت بكلام ﴾

(١) قوله داعى تكرار المشاهدة ومقارنة القياس، فانك إذا شاهدت اختلاف تشكّل القمر عند اختلاف أوضاعه من الشمس وضمت إليه القياس وهو أن ذلك لو كان اتفاقاً لما كان دائماً عرفت أن نوره مستفاد منها والحدس هو تمثل المبادئ المرئية للمطلوب في النفس.



أقول : الشهادات قد تكون قولية وقد لا تكون كالأمارات <sup>(١)</sup> والرجوع فيه إلى حصول اليقين وزوال الإحتمال للوثوق بعدم مواطاة الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب ، وبعض الظاهريين من نقلة الحديث ذهبوا إلى أنه يحصل بشهادة أربعين من الثقات فردَّ الشيخ عليهم . واعلم أن المتواترات أيضاً يشتمل على تكرار وقياس إلا أن الحاصل بالتواتر هو علم جزئي من شأنه أن يحصل بالإحساس ولذلك لا يعتبر التواتر إلا فيما يستند إلى المشاهدة فحكم المتواترات حكم المحسوسات ولذلك لا يقع في العلوم بالذات .

قوله :

﴿ وأما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا إنما تصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط ليس ممَّا يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن إلى طلب بل كلما أخطر بالبال حدَّ المطلوب خطر الوسط بالبال مثل قضائنا بأنَّ الإثنين نصف الأربعة . فقد استقصينا القول في تعدد أصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات ﴾

أقول : هذه تسمى فطرية التياسات والقياس في قوله « الإثنين نصف الأربعة » لأنَّ الإثنين عدد قد انقسمت الأربعة إليه وإلى ما يساويه وكما ينقسم عدد إليه وإلى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد .

قوله :

﴿ فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضاً هذه الأوليات <sup>(٢)</sup> ونحوها مما يجب قبوله لامن حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الإعراف بها ، ومنها الآراء

(١) قوله « وقد لا تكون كالأمارات » لا يريد بذلك أن التواتر يحصل بمجرد الامارات فان مبنى التواتر على الاخبارات بل المراد أن اليقين تارة يحصل بمجرد الاخبار الكثيرة و اخرى بحسب انضمام القرائن والامارات معها ولهذا لا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد معين فربما يكفى مع الامارات القوية عدد اليسير وربما لا يكفى في حصول الجزم الاجم غفير .

(٢) قوله « فأما المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضاً هذه الاوليات » المشهورات هي قضايا تم اعتراف الناس بها فهي إما يقينيات كالا وليات وغيرها لكن لها اعتباران أحدهما من حيث أنه يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار ، وثانيهما من حيث أنه يحكم بهامحض

المسمّاة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لاعمدة لها إلا الشهره وهي آراء لو خُلّي الإنسان وعقله المجرد وهمه وحسّه ولم يؤدّب بقبول قضاياها والإعتراف بها ولم يمل الإستقراء بظنه القويّ إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفه والحميّه وغير ذلك لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسّه مثل حكمنا أنّ سلب مال الإنسان قبيح وأنّ الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه ، ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس وإن صرّف كثيراً عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان أتباعاً لمآفي العزيرة من الرقّة لمن يكون غريزته كذلك وهم أكثر الناس وليس شيء من هذا يوجب العقل الساذج ولو توهم نفسه وأنه خلق دفعة تامّ العقل ولم يسمع أدباً ولم يطع انفعالاً نفسانياً أو خلقياً لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضاؤه بأنّ الكلّ أعظم من الجزء ، وهذه المشهورات قد يكون صادقة وقد يكون كاذبة ، وإذا كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها إذا لم تكن بينة الصدق عند العقل الأوّل إلا بنظر ، وإن كانت عموده عنده ، والصادق غير المحمود ، وكذلك الكاذب غير الشنيع فربّ شنيع حقّ وربّ محمود كاذب فالمشهورات إما من الواجبات وإما من التاديبات الصلاحيّه وما يتطابق عليه الشرائع الإلهيّه ، وإما خلقيات و

العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات ، وإما غير يقينيات وهي التي يتوقف العقل الصرف في الحكم بها لكن لمعوم الناس بها اعتراف وتسمى آراء محمودة ، وربما تخصص باسم المشهورات وقول الشارح «والآراء المحمودة هو ما يقتضيه المصلحة العامة والاخلاق الفاضلة» خلاف كلام الشيخ وتخصيصه بالمخصص فالشهورات تقال بالاشترار على ما يميز اعتراف الناس بها وهي تناول اليقينيات وغيرها والشنيع في مقابل المحمود كما أن الكاذب في مقابل الصادق والصادق غير المحمود كذلك الكاذب غير الشنيع اذرب محمود كاذب وشنيع حق فالشهورات إما من الواجب قبولها ، أو من التاديبات التي يكون الصلاح فيها كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وما يطابق عليها الشرايع كقولنا الطاعة واجبة ، وإما خلقيات وانفعاليات كقولنا كشف العمرة قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة ، وإما استقرائيات كقولنا تكرار الفعل ممل ودفن الخصم واجب . وإيضاً المشهورات إما مشهورات على الإطلاق ، وإما بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل ، وأوراب ملة كقولنا إله واحد والربوباء حرام ، فإن قلت . فعينئذ لا يكون من المشهورات لأنها هي التي يترف بها عموم الناس . فنقول الناس إما جميع أفراد الإنسان وهي المشهورات على الإطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات عند الطائفة .

انفعاليات ، وإمّا استقراريات ، وإمّا اصطلاحيات وهي إمّا بحسب الإطلاق ، وإمّا بحسب أصحاب صناعة وملة ﴿

كما أنّ المعترف في الواجب قبولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في المشهورات كون الآراء عليها مطابقة لبعض القضايا أو لى باعتبار ومشهور باعتبار ، والفرق بينها وبين الأوليات ما ذكره الشيخ : من أنّ العقل الصريح الذي لا يلتفت إلى شيء غير تصوّر طرفي الحكم إنّما يحكم بالأوليات من غير توقّف ، ولا يحكم بها بل يحكم منها بحجج تشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذلك يتطرّق التغيير إليها دون الأوليات فإنّ الكذب قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكلّ لا يستصغر بالقياس إلى جزئه في حال من الأحوال . وللشهرة أسباب : منها كون الشيء حقاً جليلاً كقولنا الضدّ أن لا يجتمعان ، ومنها ما يناسب الحقّ الجليّ ويخالفه بقيد خفى فيكون مشهوراً مطلقاً وحقاً مع ذلك القيد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وهو حقّ لا مطلقاً ولكن فيما هو شبيه له ، ومنها كونه مشتملاً على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمّى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فإنّ المكتوبة منها ربما لا يعمّ الاعتراف بها وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله « وما يطابق عليه الشرائع الإلهية » ، ومنها كون بعض الأخلاق والإفعالات مقتضية لها كقولنا الذبّ عن الحرام واجب وإيذاء الحيوان للغرض قبيح ، ومنها ما يقتضيه الإستقرار كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضائفات وغيرها كذلك ، ويشترك الجميع في أنّها إمّا أن تكون مشهورة عند الكلّ كقولنا الإحسان إلى الآباء حسن ، أو عند الأكثرين كقولنا الإله واحد ، أو عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض أهل المناظرة ، والآراء المحموده هي ما يقتضيه المصلحة العامه أو الأخلاق الفاضله وهي الذامعات ، وقد يتقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثّرة باعتبار وموت الشهداء مؤثّر باعتبار .

بقوله :

﴿ وأمّا القضايا الوهميه <sup>(١)</sup> الصرفة فهي قضايا كاذبة إلا أنّ الوهم الإنساني يقضى

(١) قوله « وأمّا القضايا الوهميه » الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات فان

بها قضاء شديد القوة لأنه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب أن الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم أن المحسوسات إذا كان لها مبادر وأصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يكن أن يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فإن الوهم نفسه وأفعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا لا يكون الوهم مساعداً للعقل في الأصول التي ينتج وجود تلك المبادئ، فإذا تعدياً معاً إلى النتيجة نكس الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبة، وهذا الضرب من القضايا أقوى في النفس من المشهورات التي ليست بأولية ويكاد يشاكل الأوليات ويدخل في المشبهات وهي أحكام للنفس في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها على نحو ما يجب أن لا يكون لها على نحو ما يجب أن يكون أو يظن في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد أن لا بد من خلاً ينتهي إليه الملائ إذا تناهى وأنه لا بد في كل موجود من أن يكون مشاراً إلى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لاله كانت مشهورة وإنما يثلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم . على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر و هو مع أنه باطل شنيع ليس بلا شهرة بل يكاد أن يكون الأوليات والوهميات التي لاتزاحم من غيرها مشهورة ولا ينعكس . فقد فرغنا من أصناف المعتقدات من جملة المسلمات }

الوهم تابع للحس لا يدرك الا المحسوس وإن أدرك غير المحسوس فلا يدركه إلا على نحو المحسوس فيحكم عليه بأحكام المحسوسات فيلظ في حكمه . فان قلت : الحكم على شيء بأخر يستدعي ادراكهما فاذا لم يكن الوهم مدركاً للمجردات فكيف يحكم عليها . وأيضاً المحولات في القضايا لا بد أن تكون كلية والوهم لا يدرك الكليات فكيف يحكم بها . فنقول : الحاكم بها و المدوك بالحقيقة هو النفس والوهم والعقل آلتان لها في الادراك والحكم إلا أن الوهم شديد العلاقة بالنفس فالنفس تستعمله في غير المحسوسات استعمالها إياه في المحسوسات فيقع في اللط و تعرف كذب الوهم بأن تساعد العقل في مقدمات ينتج نقيض حكمه مثلاً يحكم بأن كل موجود محسوس و يسلم أن للمحسوسات مبادئ . وأن مبادئ المحسوسات قبل المحسوسات وما يكون قبل المحسوسات لا يكون محسوساً وكذا يسلم أن الوهم نفسه وأفعاله موجودة وغير محسوسة وإذا وصل الى النتيجة امتنع عن قبولها ومن دفع عن القضايا الوهمية لا يكاد يقاوم نفسه حيث صارت متقادة له أشد الانقياد .

أحكام الوهم في المحسوسات حقه أن يصدق العقل فيها ولتطابقها كانت مايجرى مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف آراء ، وأما في المعقولات الصرفة إذا حكمت أحكام يخص المحسوسات فهي كاذبة يكذب العقل ويأتي بمقدّمات لامنازعة فيها بينهما ويؤلفهما على صورة مقبولة عندهما فينتج ما يناقض حكم الوهم ويكابر الوهم في الإمتناع عن قبول النتيجة بعد قبول المقدّمات و التآليف المقتضيين إياها لذاتهما ، وأحكام الوهم فيها هي المسلمات بالوهيئات الصرفة ، و تلك المعقولات إما أمور جزئية هي مبادئ المحسوسات ، وإما أمور كلية يعمها ويعم غيرها وهو معنى قوله « في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها » و يكون أحكامه عليها على وجه يمتنع أن يكون عليها كالحكم بأن كل موجود ذو وضع فإنّه يمتنع أن يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه يجب أن يكون في المحسوسات كذلك فإن كل محسوس يجب أن يكون ذا وضع أو يظنّ أنّها كذلك كالخلاء فإنّه يظنّ أن عدم المتمانعة فيما بين المحسوسات المتمانعة خلاء . قوله « ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم » أى لا يكاد من دفع عن القول بالخلاء مثلا أن يقاوم نفسه فيذهب إلى خلاف ما يقتضيه وهمه . قوله : « على أن ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر » يريد ما ذكرناه أولا وهو مع أنّه باطل شنيع وذلك لأن أحكام الوهم مشهورة في الأكثر لأنّه أقرب إلى المحسوسات وأوقع في ضمائر الجمهور .

قوله :

«(و أما المأخوذات فمنها مقبولات ، ومنها تقريريات ، وأما المقبولات من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة عن جماعة كثيرة من أهل التحصيل أو من نفر أو إمام يحسن به الظنّ ، وأما التقريريات فإنّها المقدّمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب أو التي يلزم قبولها ، والإقرار بها في مبادئ العلوم إما مع استنكار ويسمى مصادرات ، وإما مع مساعمة وطيب نفس ويسمى أصولا موضوعة ولهذه موضع منتظر)»

أقول : هي إما أن تقبل ويحكم بها وإما أن لا تقبل بل يحكم بها لغرض ما ،

والأول مقبولات إما عن جماعة كما عن المشائين أن للفلك طبيعة خاهسة ، أو عن نفر كأصول الأرساد عن أصحابها ، أو عن نبي و إمام كالشرايع والسنن ، أو عن حكيم كأحكام تنسب إلى بقراط كالطب ، أو عن شاعر كآيات تورد شواهد ، أو تكون مقبولة من غير أن ينسب إلى مقبول عنه كالأمثال السائرة ، وقيل المأخوذات إما بتسليم ممن هو أعلى مرتبة وهو المقبولات ، أو ممن هو أدنى مرتبة وهو الموضوعات في مبادئ العلوم ، أو ممن هو مقابل وهو الواقعة في المجادلات ، والآخران هما التقريريات والباقي ظاهر .

قوله :

✽ ( وأما المظنونان فهي أقاويل و قضايا و إن كان يستعملها المحتج بهاجز ما فإنه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون أن يكون جزم العقل منصرفاً عن مقابلها ، و صنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الرأي غير المتعقب وهي التي تغافض الذهن فيشغله عن أن يظن الذهن لكونها مظنونة أو كونها مخالفة للشهرة إلى ناني الحال و كأن النفس يدعن لها في أول ما يطلع عليها فإن رجعت إلى ذاتها عاد الإذعان ظناً أو تكذيباً ، وأعنى بالظن ههنا ميلاً من النفس مع شعوره بإمكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، وقد يدخل المقبولات في المظنونان إذا كان الإعتبار من جهة ميل نفس يقع هناك مع شعور بإمكان المقابل ) ✽  
قد ذكرنا في صدر الكتاب أن الظن قد يطلق<sup>(١)</sup> بإزاء اليقين على الحكم الجازم المطابق الغير المستند إلى علمته كاعتقاد المقلد ، وعلى الجوازم الغير المطابق أعنى الجهل المركب ، و على غير الجازم الذي يرجح فيه أحد طرفي النقيض على الآخر مع تجويز الطرف الآخر جميعاً ، و يطلق تارة على الأخير من هذه الأقسام وحده وهو المسمى بالظن الصرف والمظنونان المذكورة ههنا من هذا القبيل لا غير في نفس الأمر وإن كان المستعمل إيناهما في الحجج الخطائية يصرح بالجزم بها ولا يتعرض لتجويز مقابلاتها ،

(١) قوله «أن الظن قد يطلق» إن الظن يطلق على المتيقن الأول على مقابل اليقين وبهذا المعنى يشمل الاعتقاد والجهل المركب والظن الصرف . الثاني على غير الجازم الراجح وهو الظن .

والمرجح قديكون شهرة حقيقية وقد يكون استنادا إلى صادق وقد يكون غير ذلك ، والأول يعرف بالمشهورات في بادىء الرأى ، والثانى هو المسمى بالمقبولات وهما قسمان مفردان باعتبار غير مايعتبر في المظنونات الصرفة وإن كانا يدخلان تحت المظنونات أى من حيث يصدق عليهما مايعتبر في المظنونات ، وأما القسم الثالث وهو الذى يكون المرجح فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل فيه التجريبات الأكتريية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات أعنى غير اليقينية منهما . وقد أورد الشيخ في مثال القسم الأول قوله انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً والمشهور الحقيقى ما يقابله بوجه وهو أن يقال لا تنصر الظالم وإن كان أخاك ، وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين كما يقال فلان الذى من داخل الحصن يكلمكم الخصوم المقابلة من خارج جهراً خائناً فإنه مظنون من حيث إنه يتكلم مع الخصوم ويؤكد إثبات تكلمه معهم كون ذلك جهراً ونقيضه مظنون أيضاً من حيث إنه يتكلم جهراً إذ لو كان خائناً لاختفى كلامه .

قوله :

﴿ وأما المشبهات <sup>(١)</sup> فهى التى تشبه شيئاً من الأوليات وها معها أو

(١) قوله «وأما المشبهات» أما المشبهات فهى قضايا تشبه الاوليات أو المشهورات ، والتى تشبه الاوليات تقع فى المناطقات ، والتى تشبه المشهورات تقع فى المشاغبات وهى أى الاشتباه على تأويل المشابهة إمامن حيث اللفظ أو المعنى ، والذى من جهة اللفظ ستة أقسام لانه اما فى اللفظ المفرد ، أو المركب ، والذى فى المفرد ثلثة أقسام لانه إما أن يكون من مادة اللفظ ، أو صورته ، أو عوارضه . أما الذى من المادة فإنما يكون بحسب اختلاف معانى اللفظ إختلافا ظاهرا كما إذا كان اللفظ مشتركا كاشتراك العين بين الباصرة والنبوع ، أو إختلافا خفيا كما إذا كان حقيقة فى بعضها ومجازا فى البعض الاخر كالنور فإنه حقيقة فى الكيفية البصرة مجازا فى الحق ، و أما الذى من الصورة أى الهيئة التصريفية فكاشتراك المضارع وألفاظ العقود ، و أما الذى من العوارض فكلا عراب والبناء والتشديد والتخفيف ، والذى فى المركب أيضا ثلثة لانه اما فى نفس التركيب كما ذكره ، أو فى وجود المركب وعدمه فيظن المركب غير مركب كما يقال الخمسة زوج وفرد فيظن عدم التركيب فيعتقد كون الخمسة موصوفة بالزوجية والفردية أو يظن غير المركب مركبا كما يقال زيد شاعر طبيب ماهر فيظن التركيب فيعتقد أنه شاعر ، وأما الاشتباه من جهة المعنى فاما ان يتعلق بالقضايا المفردة ، أو المركبة ، والاول اما أن يتعلق بطرفى القضية وهو ابهام العكس أو بالنسبة بينهما وهو سوء اعتبار العدل ، أو بأحد طرفيها وهو أخذ غير الطرف طرفا كأخذ ما بالعرس مكان ما بالذات ، والثانى أربعة أقسام سيجى ذكرها فى آخر المنطق . م

المشهورات ولا تكون هي هي بأعيانها و ذلك الإشتباه يكون إما بتوسط اللفظ وإما بتوسط المعنى ، و الذى يكون بتوسط اللفظ فهو أن يكون اللفظ فيهما واحداً والمعنى مختلفاً ، وقد يكون المعنى مختلفاً بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين ، و ربما خفى ذلك جداً كما يخفى في النور إذا أخذ تارة بمعنى المبصر و أخرى بمعنى الحق عند العقل ، وقد يكون بحسب ماعرض اللفظ في تركيبه إما في نفس تركيبه كقول القائل غلام حسن بالسكوتين أو بحسب اختلاف دلالات حروف الصلات فيه التي لا دلالات لها بانفرادها بل إنما تدل بالتركيب وهي الأدوات بأصنافها مثل ما يقال ما يعلم الإنسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع إلى ما يعلم وتارة إلى الإنسان ، وقد يكون بحسب ما يعرض اللفظ من تصرفه ، و قد يكون علمي وجوه أخر قد بينت في مواضع أخر من حقها أن تطول فيها الفروع و تكثر ، و أما الكائن بحسب المعنى مثل ما يقع بحسب إبهام العكس مثل أن يؤخذ كل نلج أبيض فيظن أن كل أبيض نلج ، وكذلك إذا أخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن أن حكم اللازم حكمه مثل أن يكون الإنسان يلزمه أن يتوهم و يلزمه أنه مكلف مخاطب فيتوهم أن كلما له وهم و فطنة ما فهو مكلف ، وكذلك إذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بأنه مبرد إذا أشبه ما يبرد من جهة وكذلك أشياء أخر تشبه هذه ، و بالجملة كل ما يروج من القضايا على أنه بحال يوجب تصديقاً لأنه يشبه أو يناسب شبيهه - أو مناسب خ ل - لما هو بتلك الحال أو قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات \* .

التي تشبه الأوليات فقد تقع في المغالطات ، و التي تشبه المشهورات فقد تقع في المشاغبات ، وهي إما لفظية وإما معنوية ، و اللفظية ستة هي التي تقع بسبب الإشتراك إما في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين ، أو بحسب أحواله الداخلة فيه كالتصارييف ، أو العارضة له من خارج كالإعجام ، وإما للمركب في تركيبه الذى يمكن أن يحمل على معنيين ، أو في وجود التركيب وعدمه فيظن المركب غير المركب ، أو غير المركب مركباً وقد ذكر الشيخ هينثلاثة أوجه أحدها أن يكون المعنى مختلفاً بحسب جوهر اللفظ



المفرد وقسمته إلى ظاهر كالعين وخفي كالنور ، و ثانيها مايقع بحسب التركيب وهو القسم الرابع وقسمته إلى ما يختلف بسبب حذف العوارض التي لم تحذف لعمّا كان مشبهها كقولنا غلام حسن بالسكونين فإنّ الغلام يمكن أن يكون مضافا إلى حسن ويمكن أن يكون موصوفا به ويتميز أحدهما عن الآخر عند التحريك ، و إلى ما ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات ، وثالثها ما يكون بحسب تعريف اللفظ وهو القسم الثاني من الستة المذكورة و أشار بقوله « وقد يكون على وجوه أخرى » إلى باقى الأقسام . وأمّا المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما يذكر في المغالطات سبعة وينقسم إلى ما يتعلق بالقضايا المفردة و إلى ما يتعلق بالمؤلفة ، والأوّل ثلاثة أوّلها إبهام العكس كقولنا كلّ أبيض نلج لأنّ الثلج أبيض ، و ثانيها سوء اعتبار الحمل كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجوداً بالقوّة مثلا ، وثالثها أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون بأن يؤخذ لازم الشيء أو ملزومه أو عارضه أو معروضه بدله فمثال ما يؤخذ الموضوع بدله قولنا كلّ ذى وهم مكلف لأنّ الإنسان مكلف و ذوهم ، ومثال ما يؤخذ عارض المحمول بدله قولنا السقمونيا يبرد لأنّه يزيل المسخن ويعرض لمزيل المسخن أن يبرد فإنّ ذلك قد وصف بما وقع منه على سبيل العرض إذا أشبه المبرد بالذات من جهة التبرّد الحاصل معهما و الشيخ اقتصر من هذه الثلاثة على اثنين ، و الأربعة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة وهي جمع المسائل في مسألة ، و وضع ما ليس بعلمة علمة ، و المصادرة على المطلوب ، و سوء التركيب . و سيجى ذكرها . قوله « و بالجملة كلّ ما يروّج من القضايا على أنّه بحال يوجب تصديقا لأنّه شبيه أو مناسب لما هو بتلك الحال أو قريب منه » يشير إلى السبب الجامع لجميع أنواع الغلط وهو عدم التمييز بين ماهو هو و بين ماهو غيره .

قوله :

«(و أمّا المخيّلات فهي قضايا يقال قولاً فيؤثر في النفس تأثيراً عجيباً من قبض أو بسط ، و ربما زاد على تأثير التصديق و ربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعل قولنا و حكمنا في النفس أنّ العسل مرّة مهوّة على سبيل محاكاته للمرّة فتأباه النفس وتتقبض

عنه ، وأكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعمّا يذرونه إقداماً وإحجاماً صادراً عن هذا النحو من حركة النفس لاعلى سبيل الرؤية ولا الظن ، والمصدقات من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس أو قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنّها يكون أوليّة و مشهورة باعتبار ومخيّلة باعتبار ، وليس يجب في جميع المخيلات أن يكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبوله أن يكون لاحالة كاذبا ، وبالجملة التخيل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه إمّا لوجوده هيئته أوقوة صدقه أوقوة شهرته أو حسن محالته لكنّا قد نخصّ باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة وبما يحرك النفس من الهيئة الخارجة عن التصديق) ✽

أقول : الناس للتخيل أطوع منهم للتصديق ولذلك قال الشيخ « وأكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه وعمّا يذرونه إقداماً وإحجاماً صادراً عن هذا النحو » ولأجله ما يفيد الأشعار في الحروب وعند الإستماعة والإستعطاف وغيرها ، والتخيل إمّا يقتضيه اللفظ فقط لجزالته وهو لوجوده هيئته ، وإمّا يقتضيه المعنى فقط وهو لقوة صدقه أو شهرته ، وإمّا يقتضيه أمر آخر وهو حسن المحاكاة فإن سبب تحريك النفس فيه هو الهيئة الخارجة عن التصديق ، والمحاكاة الحسنة قد تكون بمجرد المطابقة وقد تكون بتحسين الشيء ، وقد تكون بتقبيحه .

قوله :

✽ (تذنيب : ونقول : إن اسم التسليم يقال على أحوال القضايا من حيث توضع وضعاً ويحكم بها حكماً كيف ما كان فربما كان التسليم من العقل الأوّل و ربّما كان من اتفاق الجمهور و ربما كان من الخصم) ✽

أقول : فسّر التسليم بأنّه حال القضية من حيث يوضع وضعاً وهذا الوضع هو بالمعنى الأعمّ من التسليم كما ذكرناه في أوّل الكتاب ، و ظهر منه أنّه ليس على ما ذهب إليه الفاضل الشارح من أن الوضع هو تسليم الجمهور و التسليم هو تسليم شخص ما .

\*(النهج السابع)\* .

\*(وفيه الشروع في التركيب الثاني للعجج<sup>(١)</sup>)\*

أقول : التركيب الأول للقضايا ، والثاني لما يترتب عنها ولا يكون في حكمها وهي العجج .

\*(إشارة)\* إلى القياس والاستقراء والتمثيل .

\*(أصناف ما يحتج به في إثبات شيء لارجوع فيه إلى القبول والتسليم أو فيه رجوع إليه لكنه لم يرجع إليه ثلاثة : أحدها القياس ، والثاني الاستقراء وما معه ، والثالث التمثيل وما معه)\* .

أقول : كل حجة فهي إما يتألف عن قضايا يتجه إلى المطلوب يستحصل بها ، ولا يمكن أن يكون كل قضية مطلوبة بحجة وإلا لتسلسل أودار فلا بد من الانتهاء إلى قضايا ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بل هي المبادئ للمطالب وهي التي يرجع فيها إلى القبول والتسليم مما عدناه في النهج المتقدم قبولاً وإمناً واجباً كما في الأوليات وما ذكر معها ، أو غير واجب كما في المقبولات أو ما يجري مجريها ، وتسليماً إما حقيقياً كما في الذامعات ، أو غير حقيقي كما في المسلمات في بادي الرأي ، وجميعها قديكون

(١) قوله « وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للعجج » العجج يتركب أولاً من المفردات

وهي الموضعات والمحولات ، وثانياً من القضايا فتركيبها من المفردات تركيباً لها أولاً ، ولما فرغ في الانتاج المتقدمة شرع في التركيب الثاني فقوله « فلا يكون في حكمها » أي لا يكون في حكم قضية واحدة إحترازاً عن الشرطية فإنها مركبة من القضايا لكنها في حكم قضية واحدة . والقضايا ثلاثة أقسام : أحدها يرجع فيها إلى التسليم والقبول كالأوليات . وثانيها ما لا يرجع فيها إلى التسليم والقبول أصلاً وهي المطالب الكسبية ، وثالثها ما يرجع فيها إلى التسليم والقبول ولكن إذا التفت وحقت لا يرجع فيها إليه كالمشهورات والقبولات فإنها وإن سلمت بحسب الشهرة والاعتقاد لكن إذا جرد النظر إليها ولو حفظ بالعقل العرف لم يسلم ، والأول لا يطلب بالحجة بخلاف الآخرين فما يعتج إليه أما شيء لا مرجوع فيه إلى القبول والتسليم كالنظريات أو شيء يرجع فيه اليهما لكن لا يرجع كالمشهورات وأصناف ما يحتج به ثلثة لابد أن يكون بين العجة والمعجج عليه تناسب واللامتنع استفادة معرفته منه وحينئذ إما أن يشتمل أحدهما على الآخر أولاً فان اشتمل فالشتمل ان كان المطلوب فهو الاستقراء اذ المطلوب كلي انما يثبت بتحقيق الحكم في جزئياته والكلى مشتمل على الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فانه يستفاد من ثبوت الحكم في الجزئيات التي وقع الاستقراء فيها ، وان كان العجة فهو القياس وذلك ظاهر ، وان لم يشتمل أحدهما على الآخر فلا بد أن يكون هناك ثالث يشتمل عليهما والا لم يكن بينهما

كذلك على الإطلاق كالأوليات المشهورة ، وقد يكون بحسب اعتبار ما كالدائعات الصرفة التي تكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلمة غنية عن البيان فهي بذلك الإعتبار مبادر للجدل ، وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة بل محتاجة إلى بيان يحكم بكونها مستحقة إما للقبول والتسليم أو للرد والمنع وهي بذلك الإعتبار مسائل من العلوم ، ولا يلتفت عند الإعتبار الثاني إلى كونها مقبولة مسلمة بالإعتبار الأول فإذن كل ما هو مطلوب بحجة فهو إما شيء لا يرجوع فيه إلى القبول والتسليم ، أو فيه مرجوع إليه لكنه لم يرجع إليه و كل حجة فانما هي حجة بالقياس إلى شيء هو كذلك ، و أصناف الحجج ثلاثة و ذلك لأن الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسب ماضورة وإلا لامتنع استلزام أحدهما الآخر فذلك التناسب يكون إما باشتمال أحدهما على الآخر ، أو بغير ذلك فإن كان بالإشتمال فلا يخلو إما أن تكون الحجة هي المشتملة على المطلوب وهو القياس ، أو بالعكس وهو الإستقراء ، وإن لم يكن الاشتمال فالبدن من أن يشملها ما به يتناسبان وهو التمثيل ، وإنما قال وأصناف الحجج ولم يقل وأنواعها لأن الحجة الواحدة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الإستقراء التام وكنوع من التمثيل يكون بالحقيقة برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشواً لكن الإستقراء و التمثيل إذا أطلقا لم يقعا على ما يجري منهما مجرى القياس في إفادة اليقين وما مع الإستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يلحق بالإستقراء ويشبهه

تناسب مفيد للملم بالمطلوب وهو التمثيل فان المله الجامعة تشتتل على حكم الاصل وهو العجة وهو على حكم النوع وهو المطلوب وانما قال أصناف العجة دون أنواعها لان العجة الواحدة قد تكون قياسا واستقراء باعتبارين كالقياس المقسم وقد يكون قياسا وتمثيلا باعتبارين كما في التمثيلات وهو ما اذا كان العلة قطعية فيكون حينئذ معنى القياس هكذا كلما تحققت العلة تحقق الحكم في الفرع لكن العلة متحققة في الفرع فيتحقق الحكم فيه وعلى هذا يكون ذكر الاصل حشواً ف قوله « وكنوع من التمثيل » عطف على قوله « كالقياس المقسم » الا ان هذا تشبيه لجزئي وذلك تشبيه تشبيه كأنه قال العجة قد تكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كما قد يكون قياسا باعتبار وتمثيلا باعتبار والمراد بالتمثال في قوله ذكر المثال حشو هو الاصل لانه واقع في التمثيل مثالا كما يقال الجسم مؤلف فيكون مجدنا كالبيت لكن الاستقراء والتمثيل اذا اطلقا لم يقيد الاستقراء بالتام والتمثيل بقطعية العلة لم يصدق على القياس . وفسر الامام مامع التمثيل بما يستعمله الجاهليون من الحاق الغائب بالشاهد بواسطة الطرد والعكس والسير والتقسيم وهو التمثيل نفسه م .

مما لا يقع في المحاوراة العلمية وذلك لأنّ الاستقراء الذي يستوفي الأقسام حقيقة أعني التامّ فقد يقع في البراهين ، والذي يدعى فيه الإستيفاء و يؤخذ على أنه مستوفى بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل ، وما عداهما مما يخيل أنه يشتمل على أكثر الأقسام ولا يدعى فيه الإستيفاء فهو ليس بالاستقراء بل يلحق به و يستعمل في سائر الصناعات و ما مع التمثيل فكا لقياس الإقترانيّ و كالتمثيلات الخالية عن الجامع إذ هي ليست بتمثيل في الحقيقة بل بحسب الظنّ و الفاضل الشارح فسّر ما مع الإستقراء بالاستقراء التامّ وهو قسم منه و ما مع التمثيل بما يستعمله الجدليّون وهو التمثيل نفسه .  
قوله :

﴿ و أمّا الإستقراء <sup>(١)</sup> فهو الحكم على كلّى بما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بأنّ كلّ حيوان يحركّ عند المضغ فكّه الأسفل استقراء للناس والدوابّ والطير ، و الإستقراء غير موجب للعلم الصحيح فإنّه ربما كان مالم يستقرّ ، بخلاف ما استقرّه مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه و المطلوب بخلاف حكمه - حكم خ ل - جميع ما سواه ﴾

أقول : القياس و الإستقراء يختلفان بتبادل الأصغر و الأوسط فالقياس أن تقول كلّ إنسان و فرس و طائر حيوان و كلّ حيوان يحركّ فكّه الأسفل ، و الإستقراء أن تقول كلّ حيوان إمّا إنسان أو فرس أو طائر و كلّها يحركّ فكّه الأسفل فالخلل فيه يقع من جهة الصغرى ، و الإستقراء على الحصر تامّ ، وغيره ناقص ، و الإسم يقع مطلقا على الناقص ، و الذي يسنّه الشيخ وهو لا يفيد غير الظنّ فاستعماله في البرهان مغالطة ، و في الجدل ليس بمغالطة و لا يمنع إلّا بإيراد النقص . و ما في الكتاب ظاهر .  
قوله :

﴿ و أمّا التمثيل فهو الذي يعرفه أهل زماننا بالقياس وهو أن يحاول الحكم على

(١) قوله « و أمّا الاستقراء » إذا حمل كلّى على كلّى لوجوده في الجزئيات فان جعلنا الكلّي الأول أكبر والثاني أوسط والجزئيات أصغر كان قياسا ، وان جعلنا الكلّي الثاني أصغر و الجزئيات أوسط فهو استقراء فالقياس و الاستقراء مختلفان بتبادل الأصغر و الأوسط يظهر من المثالين المذكورين ٢

الشيء بحكم موجود في شبهه و هو حكم على جزوى بمثل ما في جزوى آخر يوافقه في معنى جامع ، و أهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعاً و الشبيه أصلاً و ما اشتر كافيه معنى و علة و هذا أيضاً ضعيف و أكدّه أن يكون الجامع هو السبب أو العلاقة لتكون الحكم في المسمى أصلاً ﴿١﴾ .

أقول : بعض المتكلمين و الفقهاء يستعملون التمثيل أما المتكلمون ففي مثل قولهم للسماء محدث لكونه متشكلاً كالبيت و يسمون البيت و ما يقوم مقامه شاهداً و السماء غائباً و المتشكّل معنى و جامعاً و المحدث حكماً ، و لا بدّ في التمثيل التام من هذه الأربعة ، و الفقهاء لا يخالفونهم إلا في اصطلاحات . و إذا ردّ التمثيل إلى صورة القياس صار هكذا السماء متشكّل و كلّ متشكّل فهو محدث كالبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى و أردّه أنواع التمثيل ما اشتمل على جامع عدميّ ، ثم ما خلا عن الجامع ، و أوجودها ما كان الجامع فيه علة للحكم ، و يثبتون تعليله به تارة بالطرّد و العكس و هو التلازم و جوداً (١) و عدماً و هو مع أنّه يقتضى كون كلّ واحد منهما علة للأخرى لا يجدى بطائل لأنّ التلازم لو صحّ لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع ، و تارة بالتقسيم و السبر و هو أن يقال تعليل الحكم إما بكون البيت متشكلاً أو بكونه كذا و كذا ثم يسبر فلا يوجد معللاً بشيء من الأقسام إلا بكونه متشكلاً فيعمل به وهم يطالبون أولاً بكون الحكم معللاً ، و ثانياً بحصر الأقسام ، و ثالثاً بالسبر في المزدوجات الثنائية فمافوقها مما يمكن ولو سلّم الجميع لما أفاد اليقين أيضاً لأنّ الجامع ربما يكون علة للحكم في الأصل لكونه أصلاً دون الفرع ، أو ربما انقسم إلى قسمين يكون أحدهما علة للحكم أينما وقع دون الثاني و قد اختصّ الأصل بالأوّل . ثم إن صحّ كون الجامع علة للفرع كان الإستدلال به برهاناً و التمثيل بالأصل حشواً و موضع

(١) قوله « و هو التلازم و جوداً » و هو ثبوت الحكم عند ثبوت المعنى الجامع فان كان التلازمان جزئيين لم يفد و إن كانا كليين فالواقتضاء عليه الجامع للحكم لاقتضاء عليه الحكم للجامع لان كل واحد منهما يلزم الاخر و جوداً و عدماً فيكون كل واحد منهما علة للاخر و هو معال و مع ذلك لا فائدة فيه ادم النزاع في تحقق الحكم لثبوت المعنى حينئذ و أيضا الاستدلال دوري لتوقف كلية التلازم على ثبوت الحكم في الفرع لثبوت المعنى فلو أثبت الحكم في الفرع بالتلازم الكلي يلزم الدور . ٢

استعمال التمثيل الخطابية ثم الشعر و يسمى في الخطابة اعتباراً والمنحج منه بسرعة برهاناً .

قوله :

﴿ وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر ﴾ .

القياس قد يكون بألفاظ مسموعة ، وقد يكون بأفكار ذهنية وكذلك القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني وقد يورد الدال على الجنس بالاشترك أو التشابه في حد ما هو كذلك <sup>(١)</sup> ، والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كالقضية المستلزمة لعكسها ليس بقياس فالقياس هو المؤلف من أقوال ، وليس من شرط القياس أن يكون ما أورد فيه مسلماً كما سيصرح به الشيخ بل من شرط كونه قياساً كونه بحيث إذا سلم ما أورد فيه لزم عنه النتيجة فإن المورد في الخلف لا يكون مسلماً أصلاً ، والقول اللازم إنما يتبع الأقوال في الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس وقوله « لزم عنه » يشمل ما يلزم لزوماً بينما كما في القياسات الكاملة وما يلزم لزوماً غير بين كما في غيرها . قوله « لذاته » يفيد أنها لا تستلزم القول الآخر لإضمارها على قول لم يصرح به أو يكون بعضها في قوة قول آخر بل لكونها تلك الأقوال فحسب . وأما الأقوال التي يلزم عنها قول بشرط إضمار قول آخر كما سيأتي في قياس المساواة ، و أما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول آخر فكما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم وإنما لزم عنها ذلك لكون الثاني منهما في قوة قولنا الممكن ليس بقديم ، وقد يزداد في هذا الحد قيدان آخران فيقال : قول آخر متعين اضطراراً ، وفائدة قيد التعيين أن قولنا في الشكل الأول مثلاً لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس إذ لا يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعاً مع أنه

(١) قوله « وقد يورد الدال على الجنس بالاشترك أو التشابه في حد ما هو كذلك » أي لما كان القول يقال على المسموع وعلى المقول كما أن القياس يقال عليهما جاز أن يذكر في حده و إنما احتيج إلى ذلك لأن القياس المقول يكفي إذا كان المطلوب برهانياً و أما الإرامة الأخرى فهي معناجة إلى القياس المسموع م

يلزم عنه قول آخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر ، وفائدة قيد الإضرار أن بعض الأقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما إذا اقترن قولنا لاشيء من الفرس بإنسان تارة بقولنا وكل إنسان ناطق وتارة بقولنا وكل إنسان حيوان فإنه يلزم عن الأول لاشيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضرورياً ، وفرق بين ما يلزم لزوماً ضرورياً عنها <sup>(١)</sup> وبين ما يلزم عنها قول ضرورياً فالمراد هو الأول فإن من الأقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوماً ضرورياً .

قوله :

﴿ وإذا وردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً سميت حينئذ مقدّمات ، والمقدّمة قضيّة صارت جزء قياس أو حجّة ، وأجزاء هذه التي تسمى مقدّمة الذاتيّة التي تبقى بعد التحليل إلى الأفراد الأول التي لا يتركّب القضيّة من أقلّ منها تسمى حينئذ حدوداً ، ومثال ذلك كل - ج - ب - وكل - ج - ا - يلزم منه أن كل - ج - ا - ، وكل واحد من قولنا - قولنا - كل - ج - ب - وكل - ب - ا - مقدّمة ، و - ج - و - ب - و - ا - حدود ، وقولنا وكل - ج - ا - نتيجة والمركّب من المقدّماتين على نحو ما مثلناه حتّى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس ، وليس من شرطه أن يكون مسلّم القضايا حتّى يكون قياساً بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سلّم قضايها لزم عنها قول آخر فهذا شرطه في قياسيته وربما كانت مقدّماته غير واجبة التسليم ويكون القول فيها قياساً لأنّه بحيث لو سلّم مافيه على غير واجبه كان يلزم عنه قول آخر ﴾

أكثره ظاهر . وإنما قال «أجزاء هذه التي تسمى مقدّمة التي تبقى بعد التحليل» لأنّ المقدّمة قد تشتمل على أجزاء لفظيّة زوائد تجرى مجرى المحشوش فلا تكون هي ذاتيّة ، ومن الذاتيّة ما لا يبقى بعد التحليل وهو الصوريّة كالرابطة والجهة وحرف

(١) قوله « و فرق ما بين ما يلزم لزوماً ضرورياً عنها » جواب سؤال وهو النقص بالمقدّمات الممكنة فانه لا يلزم منها ضروري . والجواب أن المراد اللزوم الضروري لا اللازم الضروري . م



السلب وجميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل إلى أجزاء القضية وإنما سميت حدوداً لأنها تشبه حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الأركان التي تقع النسبة بينها .

❦ (إشارة) ❦ خاصة إلى القياس .

❦ (والمقياس على ما حققناه نحن على قسمين : اقتراني واستثنائي فالإقتراني هو الذي لا يتعرّض فيه التصريح بأحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بل إن ما يكون فيه بالقوة مثل ما أوردنا في المثال المذكور ، وأما الاستثنائي فهو الذي يتعرّض فيه للتصريح بذلك مثل قولك إن كان عبد الله غنياً فهو لا يظلم لكنه غني فهو إذن لا يظلم فقد وجدت في القياس أحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بعينها ، ومثل ذلك قولك إن كانت هذه الحمى حتى يوم فهي لا تتغير النبض تغييراً شديداً لكنها غيرت النبض تغييراً شديداً فينتج أنها ليست حتى يوم فتجد في القياس أحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة ، والإقترانيات قد تكون من حمليات ساذجة ، وقد تكون من شرطيات ساذجة ، وقد تكون من متصلات ساذجة ، وقد تكون من منفصلات ساذجة ، وقد تكون مر كبة منهما فأما عامة المنطقيين فإنهم تنبّهوا للحمليات فقط وحسبوا أن الشرطيات لا يكون الاستثنائية فقط ، ونحن نذكر الحمليات بأصنافها ، ثم نتبعها ببعض الإقترانيات الشرطية التي هي أقرب إلى الاستعمال وأسدّ علوقاً بالطبع ، ثم نتبعها بالإستثنائيات ، ثم نذكر بعض الأحوال التي يعرض للقياس وقياس الخلف . ونقتصر في هذا المختصر على هذا) ❦

المنطقيون قسموا القياس إلى ما يتألف من حمليات أو شرطيات ، وخصوصاً الشرطيات بالإستثنائيات لأنهم لا يتنبّهون للشرطيات الإقترانية فإن المورد في التعليم الأول هي الحمليات الصرفة والإستثنائية الموسومة بالشرطيات لا غير فلما وقف الشيخ لإخراج الشرطيات الإقترانية من القوة إلى الفعل فحقق أن القياس إنما ينقسم بالقسمة الأولى إلى الإقترانيات والإستثنائيات . وباقي الفصل ظاهر .

\*(إشارة)\* خاصة إلى القياس الإقتراني .

\*(القياس الإقتراني\* يوجد فيه شيء مشترك مكرر يسمى الحد الأوسط مثل ما كان في مثالنا السالف ويوجد فيه لكل واحدة من المقدمتين شيء ، يخصهما مثل ما كان في مثالنا - ج - في مقدّمة و - ا - في مقدّمة ، وتوحد النتيجة إنما يحصل من اجتماع هذين الطرفين حيث قلنا فكل - ج - ا - وما صار منهما في النتيجة موضوعاً أو مقدّماتاً مثل - ج - الذي كان في مثالنا فإنه يسمى الأصغر وما كان محمولاً فيه أو تاليامثل - ا - في مثالنا فإنه يسمى الأكبر والمقدّمة التي فيها الأصغر تسمى الصغرى والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى وتأليفهما تسمى اقترانا وهيئة التأليف من كيفية وضع الأوسط عند الحدّين الطرفين يسمى شكلاً وما كان من الإقترانات منتجا يسمى قياساً)\*  
هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر . والأوسط تسمى أوسطاً لأنه واسطة بين حدّي المطلوب بها يبين الحكم بأحدهما على الآخر ، والأصغر تسمى أصغراً لاحتمال كونه جزئياً تحت الأوسط في الترتيب الطبيعي عن اقتناص الحكم الكليّ الإيجابي ، والأكبر تسمى أكبراً لكونه كلياً فوق الأوسط في ذلك الترتيب . والفاضل الشارح أورد هيهنا إشكالين<sup>(١)</sup> الأول أننا إذا قلنا - ا - مساوٍ - لب - و - ب - مساوٍ لـج أنتج - فا - مساوٍ (مساوٍ لمساوٍ لـ) لـج - والمتمكّر هيهنا ليس حدّ في المقدمتين بل جزء حدّ من إحديهما وجزء تامّ من الأخرى وكذا إذا قلنا الدرّة في الحقّة والحقّة

(١) قوله « والفاضل الشارح أورد هيهنا إشكالين » لما ذكروا أن القياس الإقتراني لا بد فيه من أمر مشترك هو الحد الأوسط ورد أن القياس قد ينتج بلا تكرر حده وقد لا ينتج مع تكرر الحدّ أما الأول فقلنا - ا - مساوٍ لب - و - ب - مساوٍ لـج أنتج - فا - مساوٍ لـج وقلنا الدرّة في الحقّة والحقّة في البيت ينتج الدرّة في البيت وأما الثاني فقلنا الإنسان حيوان والحيوان جنس ولا ينتج أن الإنسان جنس . واجب بأن الحيوان الذي حمل عليه الجنس غير الحيوان الذي حمل على الإنسان لأن الحيوان الذي حمل عليه الجنس هو الحيوان بشرط أن لا يكون معه غيره وهو صورة عقلية مجردة ، والمحمول على الإنسان هو مطلق الحيوان الذي لا شرط فيه أصلاً فلم يتكرر فيه الوسط . وهو ضعيف من وجوه : الأول أن الحيوان الذي حمل عليه الجنس لو كان غير محمول على الإنسان أو غيره فلا يكون محمولاً على شيء من الحقائق أصلاً فضلاً عن أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق فلا يكون جنساً فالحيوان الذي حمل عليه الجنس لا يكون جنساً . وانه معال . والثاني أن الشيخ

في البيت فالدرّة في البيت ، والثاني إذا قلنا الإنسان حيوان والحيوان جنس تكرر والحمد بتماهه ولم ينتج ، ثم قال وأجيب عن هذا بأن الحيوان الذي هو جنس ليس هو الذي يقال على الإنسان وذلك لأنّ الأوّل بشرط لاشيء والثاني لا بشرط شيء فإذن المعنى مختلف . وهو ضعيف لأنّ الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولاً على الإنسان وغيره لم يكن جنساً ، وأيضاً تكلم قلتم الحيوان بشرط لاشيء هو المادة فكيف جعلتموه جنساً . وأيضاً هو جزء والجزء سابق في الوجود فكيف يقوّمه الفصل . وأيضاً يلزم منه أن يكون جزء الجزء الذي هو الجنس الأعلى سابقاً في الوجود على الجزء الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه . وشنّع في جميع ذلك على الشيخ ، ثم قال : يشبه أن يكون الجواب أنّ الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الإنسان بشرط أن يكون أيضاً محمولاً على غيره فالذي يحمل على الإنسان هو المحمول عليه فقط و بين الأمرين فرق . وأقول : الجواب عن إشكاله الأوّل أننا إذا قلنا - ا - مساوي - لب - و - ب - مساوي - لـ ج - فا - مساوي - لـ ج - فقد وضعنا القول في القضية الثانية على - ب - الذي هو جزء من أحد حدّي القضية الأولى مكانه في القضية الثانية ويكون ذلك كما إذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقتول بآلة حديدية فهذه القضية هي القضية الأولى إلا أنّ السيف قد حذف منها وأقيم مقامه ما هو مقول عليه ثم لا يخلو إما أن يكون بين مفهوم المقتول بالسيف ومفهوم بآلة حديدية تباين يقتضي أن

صرح في الشفاء بأن الحيوان بشرط لاشيء ليس بجنس بل مادة فكيف يعمل عليه الجنس . الثالث أن العيون بشرط لاشيء لما كان جزءاً للنوع يكون متقدماً على النوع في الوجود لتقدم الجزء على الكل بالضرورة فلا يكون الفصل مقوماً له إذ الفصل مع النوع في الوجود لانه الجزء الاخير له و مامع الشيء لا يقوم ما قبله فيازم أن لا يكون جنساً . الرابع أن الجنس لو كان بشرط لاشيء وهو جزء الهوية كان جنس الجنس جزءاً سابقاً عليه في الوجود فيكون ثبوت جنس الجنس للنوع أقدم من ثبوت الجنس له وقد أبطله الشيخ في الشفاء . أجاب الشارح عن الإشكال الاول بأن المساوي لمساوي لـ ج ان لم يباين قولنا مساوي لب فلم يكن قياساً لان النتيجة هي بينها المقدمة الاولى حينئذ وان غابرتها فيكون في قوة قولنا - ا - مساوي لب والمساوي لب مساوي لـ ج - فمساوي لمساوي لـ ج والحاصل أن قياس المساواة لا ينتج بالذات أن - ا - مساوي لمساوي ج - بل بواسطة قولنا والمساوي لب مساوي لـ ج . وعن الثاني أن الحيوان المحمول على الإنسان هو الحيوان من حيث هو والحيوان الموضوع للجنس هو الحيوان بشرط العموم فلا حد أوسط ههنا . م

يكون أحدهما المحمول على الآخر أو لا يكون بينهما تغاير أصلاً بل هما بمنزلة لفظين مترادفين يعبران عن شيء واحد وعلى التقدير الأول كان قولنا زيد مقتول بالسيف و السيف آلة حديدية في قوة قياس صورته زيد مقتول بالسيف والمقتول بالسيف هو المقتول بآلة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني لا يكون ذلك قياساً ولا في قوته بل كان قولنا زيد مقتول بآلة حديدية الذي ظنناه نتيجة فهو بعينه قولنا زيد مقتول بالسيف الذي ظنناه مقدمة وحينئذ لم يكن بينهما فرق لأن محمولهما اسمان مترادفان إلا أن أحدهما يشتمل على جزء هو لفظه ما والثاني يشتمل على جزء هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما شيء واحد وقس عليه المثالين المذكورين وما يجري مجريهما إلا أن المثال الثاني إنما يشبه الأول إذا قلنا فيه فالدرّة فيما هو في البيت ويتوصل من ذلك إلى قولنا فالدرّة في البيت بإضافة مقدّمة أخرى إليه هي قولنا و كل ما هو فيما هو في البيت فهو في البيت على ما سيأتي فيما بعد إنشاء الله. وعن إشكاله الثاني أن الجواب الأول وهو أن الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الإنسان حق لكن ليس وجه التغاير أن أحدهما بشرط لا شيء والثاني لا بشرط شيء فإن كليهما لا بشرط شيء فإن شرط الشيء هيهنا يُراد به ما من شأنه أن يدخل في مفهوم الحيوان عند صيرورته محصلاً بل وجه التغاير أن أحدهما مأخوذ مع شيء وإن لم يكن أخذ ذلك الشيء شرطاً في مفهومه ليتحصّل ، والثاني ليس مأخوذاً مع شيء وإن جاز أن يؤخذ مع شيء وبيانه أن الحيوان المقول على الإنسان ليس بعام ولا خاص إذ يمكن حمله على زيد كما أمكن حمله على الإنسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس عام مرّكب من الأول ومن معنى العموم العارض له فهو لا يحمل من حيث هو جنس على شيء ممّا هو تحته وفرق بين ما يصلح لأن يعرض له ما يصيرُه جنساً وبين ما قد عرض له ذلك فالمحمول هو الأول والجنس هو الثاني وما أوجب به على سبيل الشكّ فهو الجواب ولكن ينبغي أن يفهم من المحمول على الإنسان بشرط أن يكون أيضاً محمولاً على غيره أنه مشروط بذلك في صيرورته جنساً لا في كونه محمولاً على الإنسان ، ومن المحمول على الإنسان فقط أنه محمول عليه فقط، والأصوب أن يقال الحيوان

الذي هو الجنس هو المحمول على الانسان وغيره من حيث هو كذلك والذي يحمل على الانسان هو المحمول عليه لامع قيد آخر وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضوع إلا أن الشارح لما أورده فقد لزمنا أن نبحت عمّا هو الحق فيه .

\*(إشارة)\* إلى أصناف الإقترانيات الحملية .

\*(أما القسمة فيوجب أن يكون الحد الأوسط إما محمولاً على الأصغر موضوعاً للأكبر وإما بعكس ذلك ، وإما محمولاً عليهما جميعاً ، وإما موضوعاً لهما جميعاً لكنه كما أن القسم الأول ويسمونه الشكل الأول قد وجد كاملاً فاضلاً جداً بحيث تكون قياسيته ضرورية النتيجة بينه بنفسها لا يحتاج إلى حجة ، كذلك وجد الذي هو عكسه بعيداً عن الطبع يحتاج في إبانة قياسيته ما ينتج عنه إلى كلفة شاقّة متضاعفة ولا يكاد يسبق إلى الذهن والطبع قياسيته ووجد القسمان الباقيان وإن لم يكونا يمتني قياسيّة مافيهما من الأقيسة قريبتين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يظن لقياسيتهما قبل أن يبين ذلك ، أو يكاد يبان ذلك يسبق إلى الذهن من نفسه فيلاحظ طيّة قياسيته عن قريب ولهذا صار لهما قبول ولعكس الأول أطراح ، وصارت الأشكال الإقترانية الحملية الملتفت إليها ثلثة ولا ينتج منها شيء ، عن جزئيتين ، وأما عن سالتين ففيه نظر سنشرح لك)\*

أقول : المتقدّمون قسموها إلى ما يكون الأوسط محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى ، وإلى ما يكون موضوعاً فيهما ، وإلى ما يكون محمولاً فيهما فأخرجت القسمة الأشكال الثلثة ولم يعتبروا انقسام الأول إلى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم ، والمتأخرون لما نسبوا لذلك اعتذروا لهم بأنّ الرابع قد حذفوه لبعده عن الطبع وذلك لأنّ الأولى هو المرتب على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في مقدّمته جميعاً فهو بعيد جداً عن الطبع ، وإذا كان من عادتهم بيان الشكلين الآخرين بعكس إحدى المتقدّمين ليرجع إلى الشكل الأول ، ووجدوا بيان الرابع محتاجاً إلى عكس المتقدّمين جميعاً حكموا بأنّه يشتمل على كلفة شاقّة متضاعفة . واعلم أنّ الشكلين الآخرين وإن كانا يرجعان إلى الأول بعكس إحدى المقدمتين فليسا بحيث يكون الأول مغنياً عنهما وذلك لأنّ من المقدمات ما يكون له وضع طبيعيّ بغيره

العكس عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنازليست بمرمّية فإنّ عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول، وأمّا لها إنّما يختصّ بالوقوع في شكل من الأشكال بعينه لا ينبغي أن يتكلّف بردها إلى غير ذلك الشكل، وإذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع أيضاً غناء لا يقوم غيره مقامه أمّا في الضروب التي ترتدّ بقلب المقدّمات<sup>(١)</sup> إلى الشكل الأول فلاّن من المطالب ماهو كذلك، وأمّا في الضروب التي لا ترتدّ بقلب المقدّمات إلى الشكل الأول فللمقدّمات والمطالب جميعاً. و اعلم أنّ القياس يتقسم إلى كامل وإلى غير كامل، والكامل في الحملات هو أكثر ضروب الشكل الأول لا غير وهذه قسمة القياس بحسب العوارض. قوله « ولا ينتج منها شيء، عن جزئيتين، وذلك لأنّ ما يتعلّق به الحكمان من الأوسط يمكن أن يكون متحدّاً فيهما ويمكن أن لا يكون فلا ينتج الإيجاب ولا السلب. قوله « و أمّا عن سالتين ففيه نظر » المنطقيّون قد حكموا بالقول المطلق أنّ القياس لا ينقد عن سالتين والشيخ قد حقّق انعقاده في بعض الصور وهو أن يكون السالبة في إحدى المقدّماتين في قوّة الموجبة ولذلك قال ففيه نظر.

قوله :

﴿ الشكل الأول : هذا الشكل شرطه - من شرطه خل - في أن يكون قياساً ينتج القرينة أن يكون صفراء موجبة أو في حكمها بأن كانت ممكنة أو كانت وجودية يصدق إيجاباً كما يصدق سلباً فيدخل أصغره في الأوسط ويكون كبراه كلبية ليتعدّى حكمها إلى الأصغر لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط ﴾

أقول : المحصورات الأربع ممكنة الوقوع في كلّ مقدّمة فالإقترانات الممكنة بحسبها تكون ستة عشر في كلّ شكل لكن بعضها ينتج ويسمّى قياساً، وبعضها لا ينتج ويسمّى عقياً، وإذا اعتبرت الجهات في المقدّماتين في الضروب المنتجة حصلت

(١) قوله « أمّا في الضروب التي ترتد بقلب المقدّمات » أي تبديل الصغرى بالكبرى إذا الرابع يرتد إلى الشكل الأول تارة بتبديل المقدمتين، وأخرى بعكسها فلاّن من المطالب ما يحصل من المقدّمات المترتبة على هيئة الشكل الرابع فلم ينظم القياس على نهج الشكل الأول كان اللازم عكس المطلوب ويعبر عن النظام الطبيعي. والاكثر في قوله « وهو أكثر ضروب الشكل الأول » مستدرك لان مجموع ضروبه بينة إلا إذا اعتبرت الجهات .

ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضروب عدد تلك الجهات في نفسه ، ولكل شكل شرائط في أن ينتج هي أسباب الإنتاج ، وقدانها أسباب العقم . فللشكل الأوّل شرطان : الأوّل كون الصغرى موجبة أو في حكم الموجبة <sup>(١)</sup> أي تكون سالبة يلزمها موجبة ، أو مساوية لها كموجبة الوجودية اللادائمة لسالبتها ، أو أعمّ منها كموجبة الوجودية اللاضورية للسالبة اللادائمة فإنّ هذه السوالب قد ينتج بقوة تلك الموجبات ويكون النتائج هي نتائج الموجبات ، والممكنة في قول الشيخ «أن يكون صغراه موجبة أو في حكمها بأن كانت ممكنة» ينبغي أن يحمل على ما يكون ممكناً في طبيعته و الحكم الإيجابي حاصل فيه بالفعل لأنّ الممكن الصرف لا يقتضي دخول الأصغر في الأوسط بالفعل وقد حكم الشيخ به هيئنا فإنّه قال «فيدخل أصغره في الأوسط» . واعلم أنّ هيئنا موضع نظر و ذلك أنّ مثل هذا القياس أعنى الذي يكون صغراه في قوّة الموجبة لا يكون منتجاً لذاته بل لغيره وقد اعتبر هذا القيد في حدّ القياس . و التحقّق فيه أنّ السلب والإيجاب في أمثال هذه القضايا إنّما يكونان في العبارة فقط ويكون ربط محمولاتها إلى موضوعاتها في نفس الأمر بالإمكان المحتمل للطرفين أو الوجود المشتمل عليهم مافى إنّما تنتج لتلك النسبة لذاتها لا للإيجاب والسلب اللفظيين ، وهذا الشرط أعنى الأوّل يفيد دخول الأصغر في الأوسط الذي به يعلم أنّ الحكم الواقع

(١) قوله «الأول كون الصغرى موجبة أو في حكم الموجبة» إذا كانت الصغرى سالبة ممكنة أو وجودية لادائمة ينتج لان السالبة الممكنة يلزمها موجبتها ، وموجبها تنتج فيكون سالبها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدق موجبها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة وهو المطلوب إلا أن النتيجة تكون ممكنة موجبة ، وكذلك في الوجودية اللادائمة لكنها تنتج بوجهين فإن لها لادامين الموجبة اللادائمة و الموجبة اللاضورية فهو تنتج بالوجهين معاً . فإن قيل : قول الشيخ : يجب أن يكون الصغرى موجبة أو في حكمها بان كانت ممكنة يكون الأصغر في الأوسط دال على أن الصغرى إذا كانت ممكنة يكون الأصغر داخلاً في الأوسط وليس كذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو الأوسط بالفعل فلا يتناول ما هو الأوسط بالإمكان لجواز أن لا يخرج إلى الفعل أصلاً . فنقول : المراد مادة الامكان التي يكون الحكم الإيجابي فيها حاصل بالفعل فيتحقّق الاندراج . وإلى السوال والجواب أشار بقوله «ينبغي أن يعمل على ما يكون ممكناً في طبيعته والحكم الإيجابي حاصل فيه بالفعل» فإن قلت : إذا لم يتحقّق الاندراج حيث الصغرى ممكنة لم يحصل الإنتاج به . فنقول : لا نسلم بل يعلم إنتاجها بطريق آخر غير الاندراج

على الأوسط شامل للأصغر الداخِل فيه ولولاه لما علم أنّ ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الأوسط أم لا فإنّ كلا الأمرين محتمل كما أنّ الحكم بالحيوان على الإنسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وهما خارجان عنه . والشرط الثاني كون الكبرى كليّة وهذا الشرط يفيد تأدية الحكم الواقع على الأوسط إلى الأصغر لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط ولولاه لما علم أنّ جزء الذي وقع عليه الحكم من الأوسط هل هو الأصغر أم لا فإنّ كلا الأمرين محتمل كما أنّ الحكم بالإنسان على بعض الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الناهق وهما داخلان فيه . وقد ظهر ممّا تقرّر أنّ حكم النتيجة في الضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لأنّ الأصغر إذا كان داخِلاً في الأوسط بالفعل كان الحكم عليه حكماً على الأصغر أيّ حكم كان .

قوله :

﴿وقرائنه القياسيّة بيّنة الإنتاج﴾

فهذان الشرطان أعني إيجاب الصغرى وكليّة الكبرى يوجدان معا في أربع قرائن من الستة عشر المذكورة فإنّ الإيجاب إمّا كليّ وإمّا جزئيّ والكليّة إمّا إيجابية أو سلبية ومضروب الإثنين في نفسه أربعة فأذن القرائن القياسيّة أربعة و الباقية عقيمة لفقدان أحد الشرطين أو كليهما ، وإذا كانت الصغريات موجّهة بجهات تستلزم سالبتها موجبتها كانت القرائن القياسيّة ثمانية وجميع هذه القرائن بيّنة الإنتاج في هذا الشكل لما نذكره .

قوله :

البيّن كما يجيء ، وإما نظر الشارح بأن الصغرى السالبة التي في حكم الموجبة لم تنتج بالذات بل بواسطة استلزامها الموجبة فمندفع لان الراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس أنه لا يكون بواسطة أصلا وإلا خرج البيان بالمعكس المستوي بل أنه لا يكون بواسطة مقدمة غريبة وهي ما يفاير حدودها حدود القياس و الموجبة بالقياس إلى السالبة ليست كذلك ، ثم إنه إن أواد أن يدفع اعتراضه بالتحقيق في المقام و هو أن موجبة القضية المركبة ليست مفايرة لسالبتها فان كلامهما ربط المحمول فيه بالموضوع ربطا يحتمل الطرفين كما في الامكان الخاص ، أو ربطا موجوداً في الطرفين كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة محصلهما ربط مشتتل على الايجاب والسلب



﴿فإنه إذا كان كلّ - ج - هو - ب - ثم قلت كلّ - ب - هو بالضرورة أو بغير الضرورة - ا - كان - ج - أيضاً - ا - على تلك الجهة﴾  
 هذا هو الضرب الأوّل فينتج موجبة كليمّة تابعة للكبرى في الضرورة و  
 اللاضرورة .

قوله :

﴿وكذلك إذا قلت بالضرورة لشيء من - ب - ا - أو بغير الضرورة دخل - ج - تحت الحكم الأوّل لا محاله﴾  
 وهذا هو ضرب الثاني وينتج سالبة كليمّة كذلك .

قوله :

﴿وكذلك إذا قلت بعض - ج - ب - ثم حكمت على - ب - أيّ حكم كان من سلب أو إيجاب بعد أن يكون عاماً لكلّ - ب - دخل ذلك البعض من - ج - الذي هو - ب - فيه﴾

فيكون قرآينه القياسية هذه الأربع وهذان الضربان صفراهما موجبة جزئية وكبراهما كليمّة إما موجبة أو سالبة وهما الثالث والرابع ، والثالث ينتج موجبة جزئية ، والرابع سالبة جزئية فهذه هي الضروب الأربع وقد أنتجت المحصورات الأربع .

قوله :

﴿وذلك إذا كان كلّ - ج - ب - بالفعل كيف كان وأما إذا كان كلّ - ج - ب - بالإمكان

والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب أو الإيجاب اللفظيين بل إنما يلزم بسبب احتمال القضية على النسبة المركبة فالانتاج لما كان للنسبة المركبة وهي حاصلة في السالبة فتكون إنتاجا ذاتيا وحاصل هذا الكلام أن إنتاج السالبة المركبة للإيجاب المشتملة هي عليه لا لانها في قوة موجبتها المركبة وذلك لانه لا فرق بين الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة ينتج بالذات فتكون السالبة منتجة بالذات إذ الانتاج بحسب المعنى ولا فرق في المعنى ، وهذا كلام محقق لكنه ينافي ما ذكره أولا ان هذه السوالب تنتج بقوة تلك الموجبات وقد شرحناه وكان كلام الشيخ ليس إلا هذا وهو أن صفراء إما موجبة أو في حكمها بسبب اشتغالها على الإيجاب لا بسبب اشتغالها لموجبتها . م

فليس يجب أن يتعدى الحكم من - ب - إلى - ج - تعدياً بيئياً) †  
أقول : معناه أن كون إنتاج هذه القرائن <sup>(١)</sup> وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة إنما يكون بيئياً إذا كان الأصغر داخلاً بالفعل في الأوسط وذلك يكون في الصغريات الفعلية موجبة كانت أو سالبة يلزمها موجبة فعلية ؛ أما إذا كانت الصغرى بالإمكان فليس تعدي الحكم من الأوسط إلى الأصغر تعدياً بيئياً بل إنهما يتعداه بالقوة فقط ويحتاج إلى بيان . والحاصل أن قياسات هذا الشكل كاملة إذا كانت الصغرى فعلية ، وغير كاملة إذا كانت ممكنة ، والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة إنما أن يؤلف مع كبرى أيضاً بالقوة ، أو مع كبرى فعلية ولكن غير ضرورية أو مع كبرى ضرورية فهذه ثلاث اختلاطات محتاجة إلى البيان . وكان من عادة المنطقيين بيانها بالخلف والرد <sup>(٢)</sup> إلى الاختلاطات الفعلية من الشكلين الآخرين وليس فيه زيادة وضوح مع الإشتغال على خبط كثير وسوء ترتيب فعند الشيخ من تلك الطريقة في هذا الكتاب و بيئتها بيانات ثلاثة .

قوله :

† ( لكنّه إن كان الحكم على - ب - بالإمكان لكان هناك إمكان إمكان وهو قريب

(١) قوله دمعناه أن كون إنتاج هذه القرائن حمل كلام الشيخ على أن الإنتاج في الشكل الأول إنما يكون بيئياً إذا كان الصغرى بالفعل أما إذا كانت بالقوة فلا لعدم اندراج الأصغر في الأوسط إلا بالقوة فالصغرى إما بالفعل أو بالقوة فإن كانت بالقوة فالكبرى إما أن يكون بالقوة أو بالفعل و ما بالفعل إما أن يكون ضرورياً أو لا ضرورياً فمراد الشيخ من كون الصغرى والكبرى ممكنة ليس هو الإمكان العام الشامل للقوة والفعل بل الإمكان الصرف المقابل للفعل لأن الكلام في التمدى عن البين وهو لا يكون إلا إذا كان بالقوة إذ يمكن أن يحمل الكلام على الأقسام المتنايزة بالمفهوم ويقال الإنتاج البين إنما يلزم إذا كان الصغرى حكم فيها بالفعل أما إذا حكم بالإمكان البين فليس يستلزم الإنتاج البين و إن احتمل ذلك لاشتمالها الفعل ولهذا قال « فليس يجب أن يتهدى » ولم يقل لا يجب أن لا يتعدى تعدياً بيئياً فإذا كانت الصغرى ممكنة فالكبرى إما أن تكون غير موجبة وهي المطلقة أو موجبة وهي إما أن تكون بالضرورة وهي الضرورية أو بالضرورة وهي الممكنة فالممكنة على هذا شاملة للقوة والفعل والممكن على ما حمل الشاوح عليه ما جرى الاصطلاح عليه فيما قبل فلو كان المراد بالإمكان القوة الصرفة ههنا لكان الإمكان مستملاً للإمكان بخلاف الاصطلاح . م

(٢) قوله « بالخلف والرد » وهو أن يؤخذ نقيض النتيجة ويضم إلى الصغرى لينتج من الشكل الثالث ما ينافي الكبرى أو يضم إلى الكبرى لينتج من الشكل الثاني ما ينافي الصغرى ففيه خبط . م

من أن يعلم الذهن أنه إمكان فإن ما يمكن أن يمكن قريب عند الطبع الحكم بأنه يمكن ﴿﴾

هذا بيان الإختلاط الأوّل<sup>(١)</sup> وهو الإختلاط من الممكنتين ، وقد اكتفى فيه بأنّ الذهن يعلم بسهولة أنّ ما يمكن أن يمكن يكون ممكنا وذلك لأنّ الشيخ يميل إلى أنّ هذا الإختلاط كامل غير محتاج إلى زيادة بيان . و بيان ذلك أنّ الممكن هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال فإذ فرض أنّ - ج - الذي يمكن أن يكون ما يمكن أن يكون - ا - مثلا خرج من الإمكان الأوّل إلى الوجود فقد سقط الإمكان الأوّل وصار - ج - هو ما يمكن أن يكون - ا - بحسب ذلك الفرض ثمّ إذا فرض مرّة أخرى أنه موجود فقد سقط الإمكان الثاني أيضاً و كان - ج - بالوجود - ا - من غير لزوم محال وكلّ ما يصير بالفرض موجوداً من غير لزوم محال فهو ممكن فإذن - ج - يمكن أن يكون - ا - ، والوجه في أنّ هذا الحكم ليس بموجود في الذهن وقريب من الموجود فيه أنّه

(١) قوله : هذا بيان الإختلاط قد سلف أن الشارح حمل الإمكان في هذه الإختلاطات سواء كان في الصغرى أو في الكبرى على القوة الصرفة فالفعل الذي في مقابلته إما أن يكون ضروريا أولا ضروريا كما فهم بعض تلامذة المعلم الاوّل في قسمة القضية الى الثلاثة فأراد بالملقطة في هذه الإختلاطات المطلقة الاضروية كما سيصرح فيما بعد فهو ينتج ممكنة خاصة لان الصغرى اذا فرضت فعلية لم يلزم منه محال وهي مع الكبرى الاضروية تنتج مطلقة لا ضرورية فيصدق ممكنة خاصة كما مر لكن الممكنة الصغرى ربما تقع بالفعل فعينئذ تكون النتيجة بالفعل ، وربما تبقى بالقوة فتكون النتيجة بالقوة فالنتيجة شاملة للقوة والفعل وهو الإمكان الخاص الشامل للقوة والفعل وأما ما ذكره الشيخ من الإمكان العام فمراده العموم لغة لا العموم الاصطلاحى هذا كلام الشارح وهو خروج عن اصطلاح القوم من غير ضرورة بل يمكن المحافظة على الاصطلاح كما أشرنا اليه ويكون مراده لامعالة بالاطلاق أى بالمطلق المطلق العام ليكون النتيجة ممكنة لان الكبرى المطلقة اذا صدقت في مادة الضرورة كانت النتيجة ضرورية اذ الاضروية من الصغرى لا يتعدى اليها و النتيجة المحتملة للضرورة والاضروية لا تكون الا ممكنة عامة وأما قوله ولا يكون مناسباً للبحث الذى نحن فيه فبناء على ما فسرنا الإمكان بالقوة المحضة والاطلاق بالاضروى وقوله «ولا يكون القول بأن ما يعم الفعل والقوة هو الإمكان العام صحيحا» ظاهر الفساد لان الشيخ ما حصر العام بل اللازم لذلك الإختلاط ليس الا الإمكان العام لاحتمال الضرورة كما ذكرنا . و أعلم أن الإمكان العام شامل للقوة والفعل لكن بحيث لا يشتمل فعلية الضرورة وكان المراد من قوله «من وجه آخر» هذا الوجه . م

إنّما يحصل فيه من انعكاس قولنا كلّ ما ليس بممكن يمتنع أن يكون ممكناً وهو أوّلى في الأذهان عكس النقيض إلى قولنا فكلّ ما لا يمتنع أن يكون ممكناً فهو ممكن وهو المطلوب .

قوله :

\*) لكنّه إذا كان كلّ - ج - ب - بالإمكان الحقيقيّ الخاصّ وكل - ب - ا - بالإطلاق جاز أن يكون كلّ - ج - ا - بالفعل وجاز أن يكون بالقوّة فكان الواجب ما يعتمدها من الإمكان العامّ \*)

وهذا بيان الإختلاط الثاني وهو الإختلاط من ممكن ومطلق فينتج ممكناً ؛ وذلك لأنّ الممكن إذا فرض موجوداً صار الإختلاط من مطلقتين ويكون إنتاجه بيّناً ولا يلزم منه محال فإذن هو ممكن ، ولا يجب أن ينتج مطلقاً لأنّ الحكم على الأصغر ربما لا يكون بالفعل إلّا عند كونه أوسط بالفعل وهو ممّا لا يخرج إلى الفعل أبداً كما إذا قلنا كلّ إنسان كاتب بالإمكان وكلّ كاتب مباشر للقلم بالإطلاق فلا يلزم منه كون كلّ إنسان مباشراً للقلم بالإطلاق بل بالإمكان ، وربما يكون بالفعل كقولنا كلّ إنسان كاتب بالإمكان وكلّ كاتب متحرّك بالإطلاق فكلّ إنسان متحرّك بالإطلاق ، والإمكان العامّ في قول الشيخ «فكان الواجب ما يعتمدهما من الإمكان لا ينبغي أن يحمل على الذي يعتمد الضروريّ وغير الضروريّ بحسب الإصطلاح بل ينبغي أن يحمل على ما يعتمد بالقوّة والفعل وهو العامّ بحسب اللغة ؛ وذلك لأنّ الممكن قد يقع على ما خرج إلى الفعل كالوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج إلى الفعل بل هو بالقوّة بعد كالأستقباليّ على ما قرّرهناه فالإختلاط إذا كان من ممكن بالقوّة المحضّة ومطلق كانت النتيجة ممكنة بإمكان شامل لهما ولا يجب أن يكون بالقوّة المحضّة كما إذا قلنا زيد يمكن أن يكتب بذلك الإمكان ثمّ قلنا وكلّ من يكتب فهو مباشر للقلم ينتج فزيد مباشر للقلم بالإمكان لا بالقوّة المحضّة لأنّه ربما باشر القلم بالفعل في غير حال الكتابة التي هي بالقوّة بعد بل بإمكان شامل للفعل والقوّة معاً فهذا هو المناسب ، وقد صرّح به الشيخ في غير هذا الكتاب ، وأمّا أنّ حمل الإمكان العامّ على ما يعتمد الضرورة واللاضرورة وحمل الإمكان في قوله «وكلّ - ب

١- بالإطلاق، أيضاً على الإطلاق العام كما ذهب إليه الفاضل الشارح كان صادقاً إلا أنه لا يكون مناسباً للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول بأن ما يعم الفعل والقوة هو الإمكان العام صحيحاً فإن الإمكان الخاص أيضاً قديمهما من وجه آخر .  
قوله :

﴿ فإن كان كلّ - ب - ا - بالضرورة فالحق أنّ النتيجة تكون ضرورية ولنورد في بيان ذلك وجهاً قريباً <sup>(١)</sup> فنقول : إن - ج - إذا صار - ب - صار محكوماً عليه بأن - ا - محمول عليه بالضرورة ومعنى ذلك أنه لا يزول عنه البتة مادام موجود الذات ولا كان زائلاً عنه لا مادام - ب - فقط ولو كان إنما يحكم عليه بأنه - ا - عند ما يكون - ب - لا عند ما لا يكون - ب - كان قولنا كلّ - ب - ا - بالضرورة كاذباً على ما علمت لأنّ معناه كلّ موصوف بأنه - ب - دائماً أو غير دائم فإنّه موصوف بالضرورة أنه - ا - مادام موجود الذات كان - ب - أولم يكن ﴾

وهذا بيان الاختلاط الثالث وهو الاختلاط من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين أنه ينتج ممكناً والشيخ يبين أنه ينتج ضرورياً وكلامه ظاهر . والحاصل منه أنّ الممكن إذا فرض موجوداً كان الاختلاط من مطلق وضروري وكانت النتيجة ضرورية كما مرّ وكلمة كان ضرورياً فهو في جميع الأوقات ضروري فإن كانت النتيجة قبل فرضنا أيضاً ضرورية فالأوسط في هذا القياس <sup>(٢)</sup> لم يفد كونها ضرورية في نفس الأمر بل أفاد العلم به . وقد حصل من هذا البحث أنّ الكبرى الضرورية مع

(١) قوله «ولنورد في بيان ذلك وجهاً آخر قريباً» تقريره أن يقال إذا فرض الاضطرار بالفعل كانت النتيجة ضرورية في نفس الأمر وإن لم يفرض كذلك والا لا قلب ما ليس بضروري في نفس الأمر ضرورياً على تقدير ممكن وأنه محال . هذا كلام الشارح وكلام الشيخ هو أن الحكم في الكبرى بضرورة وصف الأكبر مادام ذات الاوسط موجوداً وهذه الضرورة لا تتوقف على اتصاف ذات الاوسط والالم تكن ضرورة ذاتية بل وصفية فعينند ضرورة الأكبر ثابتة للاضطرار وإن لم يثبت له وصف الاوسط . م

(٢) قوله «والاوسط في هذا القياس» جواب سؤال وهو أن الاوسط لولم يكن له دخل في ثبوت الضرورة فتوسطه بين طرفي المطلوب حشو لا فائدة فيه . والجواب أنه لا دخل له في ثبوت الضرورة في نفس الأمر ولكن له مدخل في العلم به . م

جميع الضروريات الفعلية وغير الفعلية ينتج ضرورية ، و الكبرى الغير الضرورية إن كانت مع الصغرى فعليتين ينتج فعلية وإن كانت إحداهما أو كلتا هما ممكنة ينتج ممكنة ، والكبرى المحتملة لهما <sup>(١)</sup> ينتج محتملة فعلية أو غير فعلية فبعض النتائج يتفق أن تكون تابعة للكبرى الحاصلة من صغرى فعلية مع أي كبرى اتفقت بشرط أن لا تكون وصفيّة ، وبعضها يتفق أن تكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين أو خاصتين ، وبعضها يتفق أن يكون بخلافها كالحاصلة من ممكنة ومطلقة إحداهما عامّة والأخرى خاصّة فإنّ النتيجة تكون في الإمكان كالصغرى وفي العموم والخصوص كالكبرى ، وفي إنتاج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو أننا إذا حكمنا على كـ ب - أي حكم بأنه - ا - أو ليس - با - فإن مرادنا أن ذلك الحكم واقع على كل ماهو - ب - بالفعل لاعلى كل ما يمكن أن يكون - ب - كما قررناه من قبل فإن كان - ج - في الصغرى يمكن أن يكون - ب - ولا يصير شيء منه - ب - ولا في وقت من الأوقات أن يكون - ب - دائم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة فإنّ الحكم على كـ ب - لا يتناوله بوجه اليقينة وحينئذ يمكن أن يكون الحكم عليه مخالفاً للحكم على - ب - وذلك لأن ما يمكن أن يكون - ب - يحتمل أن يتقسم إلى

(١) قوله «الكبرى المحتملة لهما» أي الضرورة واللاضرورة تنتج محتملة لأنها و الصغرى إن كانتا فعليتين كانت النتيجة فعلية فإن كانتا أو إحداهما ممكنة كانت غير فعلية ثم توجيه النظر أن يقال حيث أن ضرورة الأكبر لا يتوقف على ثبوت وصف الاوسط و يثبت عند عدم الاوسط لكنها إنما يثبت لذات الاوسط و إنما يثبت الاصغر لو كان داخل في ذات الاوسط وهو ممنوع لجواز أن لا يكون الاصغر اوسط بالفعل أصلاً فلا يدخل فيما هو اوسط بالفعل . و أجاب عنه بوجهين : الاول أن الاوسط اذا كان مسلوباً عن الاصغر دائماً والدوام لا يتفك عن الضرورة فيصدق سالبه ضرورية فلا يصدق موجبه ممكنة فلا ينتظم القياس ، وهذا إنما يتم في الصغريات الكلية لا الجزئية على زعم القوم . الثاني أن الاوسط وان لم يثبت الاصغر أصلاً أمكن فرضه بالفعل فعلى هذا الفرض تكون النتيجة ضرورية فتكون ضروريا في نفس الامر لان ما ليس بضروري ينتج أن يكون ضرورياً فمالا يمتنع أن يكون ضروريا فهو ضروري فقد اندفع الاحتمال المؤدى الى الاشكال وهو احتمال أن يكون لا يوصف بـ دائماً حكم مناقض للقسم الاول . لا يقال : اذا فرض بالفعل ازيد افراد الاوسط بالفعل ربما لا يبقى الكبرى صادقا فلا ينتج . لانا نقول : الحكم في الكبرى على جميع ما فرضه العقل أنه اوسط بالفعل والاصغر بما فرضه العقل انه اوسط بالفعل فيكون داخلاً في افراد الاوسط وليس هناك ازيداد أصلاً . م

ما يوصف - بب - بالفعل وإلى ما لا يوصف - بب - دائماً من غير ضرورة ويكون للقسم الأوّل حكم إمّا ضروريّ بحسب الذات أو غير ضروريّ ، ويكون للقسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على ما هو بالفعل - بب - أن يدخل في ذلك الحكم ما هو بالإمكان - بب - ولا يكون بالفعل دائماً ، وهذا الإشكال إنّما يلزم على القول بجواز حكم دائم غير ضروريّ كلّياً وإنّما يندفع الإحتمال المؤدّي إلى هذا الإشكال في باب خلط الممكن الضروريّ بانعكاس قولنا كلّ ما ليس بضروريّ بحسب الذات فهو يمتنع أن يكون ضروريّاً بحسبه وهذا ضروريّ إلى قولنا كلّ ما لا يمتنع أن يكون ضروريّاً فهو ضروريّ بالضرورة على طريق عكس التقيض .

قوله :

﴿ لكنّ الصغرى إذا كانت ممكنة أو مطلقة يصدق معها السالبة <sup>(١)</sup> جاز أن يكون سالبة وينتج لأنّ الممكن الحقيقيّ سالبه لازم موجبيه ﴾

أقول : يريد أنّ الصغرى السالبة إذا استلزمت موجبة تنتج أيضاً ما تنتج الموجبة بقوّتها ، وليس هذا تكراراً لما ذكره في صدر الباب لأنّ المذكور هناك كان خاصّاً بالفعليات وهي هنا قد حكم على الوجه الشامل للقوّة والفعل لأنّ الحكم العامّ لا يتمشّي إلاّ بعد بيان إنتاج الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا ما خالف فيه الشيخ الجمهور ، وقد وعد شرحه حين قال « وأمّا عن سالتين ففيه نظر سنشرح لك » .

قوله :

﴿ فتكون إذن النتيجة في كفيّتها وجهتها تابعة للكبرى في كلّ موضع من قياسات

(١) قوله « لكن الصغرى إذا كانت ممكنة أو مطلقة تصدق معها السالبة » أي ممكنة خاصة أو وجودية لادامة فأما السالبة الممكنة الخاصة تستلزم موجبتها ، وكذا السالبة الوجودية تستلزم موجبتها فالصغرى إذا كانت موجبة ممكنة خاصة أو وجودية تنتج فكذا سالبتها تنتج لان إنتاج اللازم ملزوم لإنتاج الملزوم ضرورة أن لازم اللازم لازم فقول الشيخ « لان الممكن الحقيقيّ سالبه لازم موجبيه » الأولى أن يقال موجبيه سالبه حتى يطابق البيان ، وفي بعض النسخ لازم بصيغة الماضي فهو ظاهراً إشكال عليه وقد مرّ في صدر الكتاب أن المراد بالممكنة الصادقة بالفعل حتى يحصل الاندراج وذكره هنا بحيث تشمل القوة والفعل فلان تكرار . م

هذا الشكل إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فإن النتيجة ممكنة خاصة ، أو الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية إلا في شيء نذكره . ولا يلتفت إلى ما يقال من أن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين في كل شيء . \*

أقول : ذهب قوم من المنطقيين إلى أن نتائج هذا الشكل تتبع أحسن المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعاً أي إذا وقع في إحدى المقدمتين حكم جزئي أو سلبى أو غير ضرورى كانت النتيجة كذلك ، وقد حقق الشيخ أنها ليست كذلك مطلقاً بل هى تابعة في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى إلا في موضعين أحدهما تقدم ذكره وهو أن يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فإن النتيجة تكون بالفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى . والثاني سيجى ذكره وهو أن يكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فإنها إن كانت عامة أنتجت كالصغرى موجبة ضرورية وإن كانت خاصة لم يكن الأقران قياساً لتناقض المقدمتين فقول الشيخ « إذن النتيجة في كفيستها وجهتها » إلى قوله « فإن النتيجة ممكنة خاصة » ظاهر ، وقوله بعد ذلك « أو الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية » غير مطابق لما مر لأن ظاهر الكلام يقتضى عطف هذا الكلام بلفظة أو على ما قبله أى على ما استثناء مما يكون - مما لا يكون خ ل - النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فإن النتيجة فيه تابعة للكبرى على ما صرح به ففى هذا الموضوع قد وقع فيه تفاوت في النسخة ، وقد غلب على ظن الفاضل الشارح أنه وقع في سياقة الكلام تقديم وتأخير من سهو ناسخيه قال : وتقدير الكلام هكذا لكن الصغرى إذا كانت ممكنة أو مطلقة يصدق معها السالبة جاز أن تكون سالبة وتنتج لأن الممكن الحقيقي سالبه لازم موجبه أو الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية قال : والفائدة في ذكر ذلك أنه حكم في الكلام الأول بأن الصغرى السالبة منتجة وبهذا الكلام يتبين أن الصغرى السالبة قد تنتج نتيجة موجبة ضرورية ثم بعد ذلك يستأنف فيقول : فيكون



إذن النتيجة في كفيّتها وجهتها تابعة للكبرى في كلّ موضع من قياسات هذا الشكل إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصّة والكبرى وجودية<sup>(١)</sup> فإن النتيجة ممكنة خاصّة إلا في شيء نذكره وهو ما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية على ما يجيء بيانه . وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيماً . فهذا ما ذهب إليه الفاضل الشارح ههنا . أقول : ويحتمل أيضاً أن يكون كلّ واحدة من لفظي الصغرى والكبرى قد تبدّلت بالأخرى سهواً ويكون نظم الكلام بعد مامرّ على ترتيبه المذكور هكذا إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصّة والكبرى وجودية فإن النتيجة ممكنة خاصّة ، أو الكبرى مطلقة خاصّة والصغرى موجبة ضرورية فإن النتيجة موجبة ضرورية إلا في شيء نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله أو الكبرى مطلقة خاصّة والصغرى موجبة ضرورية هو الاستثناء الثاني ، ويريد بالمطلقة الخاصّة المطلقة العرفية فإنه قد عبّر عن العرفية أيضاً بهذه العبارة في النهج الخاضع حين قال «فإن أردنا أن نجعل للمطلقة نقيضاً من جنسها كانت الحيلة فيه أن نجعل المطلقة أخصّ ممّا يوجبه نفس الإيجاب والسلب المطلقين» ويكون قوله «إلا في شيء نذكره» استثناء آخر عن قوله «فإن النتيجة موجبة ضرورية» وتقديره إلا إذا كانت المطلقة العرفية لادائماً فإنّها لا تنتج مع صغرى الضرورية لما نذكره وقد يستقيم الكلام على هذا التقدير أيضاً والتعمّس فيه أقلّ ممّا كان فيما ذكره الشارح لأنّ ذلك يحتاج إلى حذف سطر في موضع وإحاقه بموضع آخر يستغنى فيه عنه بنوع من التأوّل ، وإلى زيادة الواو في قوله إلا في شيء نذكره والله أعلم بحقيقة الحال .

قوله :

﴿ بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور ﴾ .

أى ليس الأمر كما ذهبوا إليه من أن النتيجة تتبع أخصّ المقدمتين في كلّ شيء ، بل إنّما تتبعها في الكيفية والكمية دون الجهة ، وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية

(١) قوله « إلا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية » تقييد الصغرى بالخاصة والكبرى بالوجودية مستدرك في الاستثناء ، لأن الصغرى لو كانت ممكنة عامة والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة غير تابعة للكبرى . م

وهو أنها في الممكنات و الوجوديات لا تتبع أخس المقدمتين في السلب بل تتبع الكبرى .

قوله :

\*(واعلم أنه إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى وجودية صرفة من جنس الوجودي بمعنى مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به لم ينتظم منه قياس صادق المقدمات لأن الكبرى يكون كاذبة لأننا إذا قلنا كل - ج - ب - بالضرورة ثم قلنا وكل - ب - فإنه يوصف بأنه - ا - مادام موصوفاً - بب - لا دائماً حكماً بأن كل ما يوصف - بب - إنما يوصف به وقتاً لا دائماً وهذا خلاف الصغرى بل يجب أن يكون الكبرى أعم من هذه ومن الضرورية حتى يصدق وحينئذ فإن نتيجتها يكون ضرورية لا تتبع الكبرى وهذا أيضاً استثناء وإنما يكون ضرورية لأن - ج - يدوم بدوام - ب - فيدوم - ا - بالضرورة)\*

أقول : المراد أن الصغرى الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن أن تصدقا معاً مثاله أن نقول كل فلك متحرك بالضرورة و كل متحرك متغير لا دائماً بل مادام متحركاً ، وذلك لأن الكبرى تقتضى دوام الأكبر بحسب وصف الأوسط ولا دوامه بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام الأوسط أيضاً بحسب ذاته لأن الوصف لو كان دائماً للذات و الأكبر كان دائماً للوصف فيلزم أن يكون الأكبر أيضاً دائماً للذات فإن الدائم للدائم دائم لكنّه فرض لا دائماً بحسب الذات . هذا خلف ؛ فظهر أن الكبرى في هذا المثال تقتضى أن كل ما يوصف بأنه متحرك فإن هذا الوصف له يكون لا دائماً ، والصغرى المشتمل على أن الفلك يوصف بأنه متحرك دائماً تقتضى أن بعض ما يوصف بأنه متحرك فهذا الوصف له يكون دائماً وهذا مناقض للأول فإن لا ينتظم منهما قياس صادق المقدمات ، والتعليل الصحيح لكون هذا التأليف ليس بقياس هو بوقوع التناقض فيهما ، وأما التعليل بكذب الكبرى<sup>(١)</sup> كما يقتضيه قول

(١) قوله « وأما التعليل بكذب الكبرى » الى قوله « أيضاً يستقيم على وجه » لانه يستقيم ظاهراً اذ عدم اجتماع المقدمتين على الصدق لا يجب أن يكون لكذب الكبرى لجاواز أن يكون

الشيخ حين قال : « لأن الكبرى [قد] تكون كاذبه » يستقيم أيضاً على وجه وهو أن الصغرى لما وضعت قبل الكبرى على أنها صادقة ثم أتبع بكبرى تناقضها علم أنها هي الكاذبة لأن المناقض لما فرض صادقاً يكون لامحالة كاذباً وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب إليه صاحب البصائر وهو أن التعليل ينبغى أن يكون إما بالكذب الكبرى وإما باختلاف الأوساط الذى يخرج القياس عن أن يكون قياساً وذلك لأننا إذا جعلنا اللادائم في الكبرى جزءاً من الموضوع حتى يصير القضية كل متحركاً إلا دائماً فهو متغير لم يكن الكبرى كاذبة بل كان الأوساط مختلفاً . فليس بشيء ، ذلك لأن هذا التقدير يخرج اللادائم عن أن يكون جهة و القضية عن أن تكون عريفية و ذلك غير ما نحن فيه ، و على التقديرين فإن هذا التأليف ليس بقياس لأنه ليس بمنجج . قوله « بل يجب أن يكون الكبرى أعم » أي إذا كانت الكبرى عريفية مطلقة عتملة للدوام واللدوام فالواجب أن يحمل مع الصغرى الضرورية على الدوام ليتمكن اجتماعهما على الصدق ، وحينئذ يصير الإقتران من ضرورية و دائمة و تنتج دائمة قال الشيخ « وحينئذ فإن نتيجتها تكون ضرورية ، لأنه لم يعتبر الفرق بين الضرورة والدوام هيناً فإن اعتبار الفرق يقتضى كون النتيجة ضرورية إذا كانت الكبرى ضرورية بحسب الوصف ، ولا ضرورية بحسب الذات و دائمة إذا كانت دائمة بحسب الوصف ولا دائمة بحسب الذات قال « و هذا أيضاً استثناء » و ذلك لأن النتيجة تخالف الكبرى في الجهة ، و الشيخ استثنى موضعين و ينبغى أن يلحق بها موضع آخر ، و هو أن يكون الكبرى وحدها وصفية فإن النتيجة لا تكون وصفية و ذلك لأن الوصف إذا اختص بإحدى المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة كما إذا قلنا كل متحرك متغير مادام متحركاً و كل متغير جسم أو قلنا كل إنسان نائم و كل نائم ساكن مادام نائماً فإن النتيجة فيهما لا تكون وصفية أما إذا كانتا وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية مثلهما ففي المثال الثانى من هذين المثالين لا تكون النتيجة تابعة للكبرى . و اعلم أن مخالفة النتيجة للكبرى

يكذب الصغرى كقولنا كل إنسان كاتب بالضرورة اوداماً و كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً

وإن كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة إلا أن جميعها يرجع إلى هذه المواضع الثلاثة . ومن ضبط هذه الأصول التي ذكرناها فقد يقدر على معرفة جميعها مفصلاً إن ساعده التوفيق والله المستعان .

✽ (إشارة إلى الشكل الثاني : اعلم أن الحق في هذا الشكل أنه لا قياس فيه من مطلقتين بالإطلاق العام ولا عن ممكنين ولا عن خلط منهما ، ولا شك في أنه لا قياس فيه من مطلقتين موجبتين أو سالبتين ولا عن ممكنين كيف كانت <sup>(١)</sup> بل إنما الخلاف أولاً في المطلقتين إذا اختلفتا فيه في السلب والإيجاب فإن الجمهور يظنون أنه قد يكون منهما قياس ونحن نرى [ فيه ] غير ذلك ثم في المطلقات الصرفة والممكنات فإن الخلاف فيهما ذلك بعينه ولا قياس منهما عندنا في هذا الشكل) ✽

أقول : هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف والجهة لأن الإنسان والفرس يشتر كان في حمل الحيوانية عليهما وسلب الحجرية عنهما ولا يوجب حمل أحدهما على الآخر والإنسان والناطق يشتر كان في ذلك الحمل والسلب بعينهما ولا يوجب سلب أحدهما عن الآخر وذلك لأن الأشياء المتباعدة وغير المتباعدة قد تشترك في أن يحمل عليهما أو يسلب عنهما جميعاً شيء آخر فمن شرط الإنتاج أن يختلف الحكمان بحيث لا يصح جمعهما على شيء واحد حتى يجب منه تبائن الطرفين ويفيد حكماً سلبياً ، و الجمهور ظنوا أن هذا الاختلاف هو الاختلاف بالإيجاب والسلب فحكموا بأن الشرط في إنتاج هذا الشكل اختلاف المقدمتين في الكيف ، والحق أن المختلفين في الكيف قد يجتمعان على الصدق كما في المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تبائن الطرفين فإذن الاختلاف في الكيف كيف كان لا يكفي في حصول هذا الشرط فهذا شرط ، و يحتاج هذا الشكل في الإنتاج إلى شرط آخر وهو كون الكبرى كليةً وذلك لأن حصول الشرط الأول مع جزئية الكبرى لا يقتضى إلا المباعدة بين الأصغر وبعض

(١) قوله «ولاعن ممكنين كيف كانت» أي سواء كانت موجبتين أو سالبتين بل إنما الخلاف أولاً في المطلقتين أي الشاملتين للدوام والادوام ثم في المطلقات الصرفة وهي الوجوديات فاذن ليس ما يتألف من المطلقات والوجوديات بقياس ومتى لم تنتج المطلقات لم تنتج الممكنات ولا مطلقاً ولا ممكنة لانه إذا لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم . ٢

الأكبر ، ولا يعلم هل بينهما ملاقاتة في البعض الآخر أم لا فإذن لا يمكن أن يسلب الأكبر عن الأصغر كما إذا حملنا الأسود على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات أو عن بعض الناس فإنه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الإنسان عليه . وإذا تقررت هذه الأصول فنقول : جمهور المنطقيين ذهبوا إلى أن المطلقات والوجوديات قد ينتج في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ أن الحق أنه لا قياس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض أمّا مع الاتفاق في الكيف فبالاتفاق وأمّا مع الاختلاف فيه فيما بينه .

قوله :

﴿ و ذلك لأنّ الشيء الواحد بل الشئيين المحمول أحدهما على الآخر قد يوجد شيء يحمله عليه أو عليهما بالإيجاب المطلق و يسلب بالسلب المطلق وقد يوجد و يسلب معاً عن كلّ واحد من جزئيات المعنى الواحد أو جزئيات شئيين أحدهما محمول على الآخر ولا يوجد شيء من ذلك أن يكون الشيء مسلوباً عن نفسه أو أحد الشئيين مسلوباً عن الآخر وقد يفرض جميع هذا الشئيين - وقد يعرض جميع هذا للشئيين خ ل - المسلوب أحدهما عن الآخر ولا يوجد ذلك أن يكون أحدهما محمولاً على الآخر فلا يلزم إذن ممّا ذكر سلب وإيجاب - ولا إيجاب خ ل - فلا يلزم نتيجة ﴾ .

الشيء الواحد كالأإنسان قد يوجد شيء كالأساكن يحمل عليه و يسلب عنه بالإيجاب و السلب المطلقين فيقال الأإنسان ساكن الأإنسان ليس بساكن ، والشئان المحمول أحدهما على الآخر كالأإنسان والحيوان قد يوجد كالأساكن يحمل عليهما و يسلب عنهما بالإيجاب و السلب المطلقين فيقال الأإنسان ساكن الحيوان ليس بساكن والأإنسان ليس بساكن الحيوان ساكن ، وقد يوجد و يسلب معاً عن كلّ واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كلّ واحد من الناس ساكن لاواحد من الناس بساكن ، أو جزئيات شئيين محمول أحدهما على الآخر لكلّ واحد من الناس وكلّ واحد من الحيوانات ولا يوجد شيء من ذلك أن يكون الأإنسان مسلوباً عن نفسه أو الحيوان مسلوباً عن الأإنسان فقد يعرض جميع هذين الشئيين المسلوب أحدهما عن الآخر

كإنسان والفرس وذلك بأن يقال إنسان ساكن الفرس ليس بساكن أو على العكس أويقال كل واحد من أحدهما ساكن لاواحد من الآخر بساكن ولايوجب ذلك أن يكون أحدهما محمولا على الآخر فلايلزم من ذلك سلب وإيجاب فلايلزم نتيجة فإذن ليس ما يتألف من المطلقات والوجوديات بقياس ، والفاضل الشارح فسر الشيء الواحد<sup>(١)</sup> بالجزئي الواحد كزيد والشئ المحمول أحدهما على الآخر بالجزئيين كهذا الإنسان وهذا الناطق . وفيه نظر لأن الجزئي من حيث هو جزئي لا يحمل على جزئي آخر إلا في اللفظ .

قوله :

﴿والذى يحتجّون به في الإستنتاج عن المطلقتين المختلفتين الكيفية وكبراهما كلبية ممّا سنذكره فشىء لايطرد في المطلق العام والوجودى العام لأن العمدة هناك إما العكس وهما لاينعكسان في السلب ، أو الخلف باستعمال النقيض و شرائط النقيض فيهما لايصح﴾ .

أقول : القائلون بأن الإقتران بالمطلقتين قد ينتج يحتجّون في بيان الإنتاج تارة بعكس السالبة والرد إلى الأوّل وهو مبنى على أن سوابب المطلقات تنعكس ، و تارة بالخلف وهو قولهم في اقتران كل - ج - ب - ولاشئ من - ا - ب - إن لم يصدق لاشئ من - ج - ا - فليصدق نقيضه وهو بعض - ج - ا - ونضيفه إلى الكبرى ينتج من الأوّل ليس بعض - ج - ب - وهو نقيض الصغرى وهذا مبنى على أن المطلقات

(١) قوله «الفاضل الشارح فسر الشيء الواحد» هذا هو الظاهر لانه لو كان كليا تكرر في الجزئيات المعنى الواحد وجزئيات لشئيين ، وفرق الشارح بينهما باهمال الاول وحصر الثاني ليس بجيد ؛ لان النقيض فى الموجهات إنما يكون بعد رعاية شرايط الكمية والتكيفية فانها لو لم يراع فر بما يكون الاختلاف لعدم تلك الشرايط لالعدم شرط الجهة وإنما قوله الجزئي لا يحمل على جزئي آخر فى اللفظ فهو غير وارد لان الحمل فى اللفظ كاف فى النقص . قال الامام : الحاصل أن الاشتراك فى اللازم والعارض كما يكون للمتماثلات يكون أيضا للمختلفات فلم يمكن الاستدلال به على تنافى الملزوم أو المعارض فرجع هذا الاشكال إلى أن الاوسط حاصل لاحد الطرفين غير حاصل للاخر فوجب بيان الطرفين ثم الاختلاف إن كان فى اللوازم دال على تنافى الملزومات ، وإن كان فى المعارض فلا يدل على اختلاف المعارضات ، ولما كان المحمولات المطلقة والممكنة من قبيل العوارض لاجرم كانت الاقيسة المركبة منها غير منتجة . م

تتناقض ، وقد بيننا أن المطلقات لا ينعكس سواها وأنها لا تتناقض في جنسها فإذا ن  
قد بطل احتجاجهم .

قوله :

❖ (بل إنما ينعقد في هذا الشكل من المطلقات قياساً من مقدمات فيها موجبة وسالبة  
إذا كان سالبها من شرطها أن تنعكس أو لها نقيض من بابها و قد علمت أي القضايا  
المطلقة السالبة كذلك فهناك إن كان تأليف من مطلقتين أو [ من ] ضروريتين أو من  
مطلقة عامة ومن ضرورة فالشرط أن يختلف القضيتان في الكيفية ويكون الكبرى  
كقيمة) ❖ .

يقول : القياس في هذا الشكل إنما ينعقد من مختلفات الكيفية بشرط أن يكون  
السالبة تنعكس أو يكون لها نقيض من بابها كالمطلقات المنعكسه وهى العرفية العامة  
والوجودية والضروريات فإنها تنتج بسيطة و مخلوطة، وكذلك خلط المطلق العام  
والوجودى بالضرورى في هذه القضايا إنما يكون الشرط اختلاف الكيف و كقيمة  
الكبرى . واعلم أن هذا قول غير ملخص و ذلك لأن الضرورى والمطلق إذا اختلطا  
وكانت السالبة مطلقة فإنهما تنتجان أيضاً مع كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره  
من بعد .

قوله :

❖ (والحكم في الجهة للسالبة - للسالبة الكمية خ ل - ) ❖

هذا بحسب مذاهب الظاهريين و ذلك لأنهم يثبتون الإنتاج في هذا الشكل  
بعكس السالبة و ردّ الشكل إلى الأوّل ولا محاله يصير السالبة في الشكل الأوّل  
كبرى و يكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى فتكون هيئنا تابعة للسالبة و  
سيبين الشيخ أن نتيجة المتألف من ضرورية وغيرها تكون أبدأ ضرورية سواء كانت  
الضرورية فيها موجبة أو سالبة .

قوله :

❖ (والضرب الأوّل منها هو مثل قولك كل - ج - ب - ولا شىء من - ا - ب - فلا شىء ،

من - ج - ا - لأننا نعكس الكبرى فيصير لاشيء من - ب - ا - و نضيف إليها الصغرى فيكون الضرب الثاني من الشكل الأول ويكون العبارة في الجهة السالبة للكبرى ، و الثاني منها هو مثل قولك لاشيء من - ج - ب - وكل - ا - ب - فلا شيء من - ج - ا - لأننا نعكس الصغرى و نجعلها كبرى فينتج لاشيء من - ا - ج - ثم نعكس النتيجة و يكون العبارة للسالبة أيضاً في الجهة فإن كانت مطلقةً فما ينعكس إليه المطلق من المطلق ، و الثالث منها هو مثل قولك بعض - ج - ب - ولا شيء من - ا - ب - فليس بعض - ج - ا - بيئنة بما عرفت ، والرابع منها هو مثل قولك ليس بعض - ج - ب - و كل - ا - ب - ينتج ليس بعض - ج - ا - وإلا فكل - ج - ا - و كان كل - ا - ب - و كل - ج - ب - و كان ليس بعض - ج - ب - هذا خلف . وله بيان غير الخلف ليكن - د - البعض الذي [هو] من - ج - و ليس - ب - فيكون لاشيء من - د - ب - وكل - ا - ب - فلا شيء من - د - ا - وبعض - ج - د - فلا كل - ج - ا - ومن ههنا يعلم أن العبارة للسالبة في الجهة ، و ليس يمكن في هذا الضرب أن تبيين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئيةً لانتعكس و الكبرى تنعكس جزئيةً فلا يلتمم منها و من الصغرى قياس فإنه لا قياس من جزئيتين) .

أقول اعتبار الشرطين المذكورين أعنى اختلاف الكيف و كلياته الكبرى يقتضى أن يكون الضروب المنتجة أربعة من جميع الستة عشر لا غير لأن الكبرى الموجبة لا تقترن إلا بساليتين كليّة و جزئية ، و الكبرى السالبة لا تقترن إلا بموجبتين كليّة و جزئية وهي غير بيئنة و تنتج سوالب فالشيخ يبين الضرب الأول بعكس الكبرى وردّ الشكل الأول ، ثم قال «والعبارة في الجهة السالبة» يعنى بحسب الأغلب فإن الحال فيه ما مرّ ، و يبين الضرب الثاني بعكس الصغرى و جعل الصغرى كبرى و الكبرى صغرى لينتجا عكس المطلوب من الأول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة به ثم قال «ويكون العبارة للسالبة أيضاً في الجهة» لأنّها تصير كبرى الأول ثم قال «فإن كانت مطلقةً فما ينعكس إليه المطلق من المطلق» أي إن كانت السالبة عرفيةً عامّةً كانت النتيجة أيضاً عرفيةً عامّةً لأنّها تنعكس كنفسها ، وإن كانت عرفيةً و جوديةً كانت النتيجة ما ينعكس إليها وهي العرفية



العامّة كما سبق ذكره ، وييسّن الضرب الثالث بما ييسّن الضرب الأوّل ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لأنّ السالبة الجزئية لا تنعكس و الموجبة الكلية تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين ففرغ في بيانه إلى الخلف و الإفتراض أمّا الخلف فبان أضاف نقيض النتيجة إلى الكبرى فأتتجا نقيض الصغرى أو ما يمتنع أن يصدق مع الصغرى إذا كانت الجهتان غير متناقضتين ، وقديم يمكن بيان جميع الضروب بالخلف هكذا ، وأمّا الإفتراض فبان <sup>(١)</sup> عين البعض من - ج - الذي ليس - ب - وسمّاه - د - فحصل له قضيتان إحداهما لشيء من - د - ب - والثانية بعض - ج - د - والقضية الأولى جهتها تكون جهة صغرى القياس لأنها هي فإنّ الحال لم يتغيّر إلّا بتعيين الموضوع وتبديل الإسم ، وتعيين الموضوع وإن أفاد كلىة الحكم لكنّه لا يغيّر نسبة المحمول إلى الموضوع وتبديل الإسم لا يؤثّر في المعنى ثمّ يحصل من اقتران القضية الأولى بكبرى القياس الضرب الثانى من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الجهة ويحصل من اقتران القضية الثانية بهذه النتيجة تأليف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الأوّل وينتج ماجهته تلك الجهة بعينها وذلك لأنّ هذا التأليف وإن كان يشبه الشكل الأوّل ليس بتأليف قياسى على الحقيقة <sup>(٢)</sup> فإنّ الصغرى لا تشتمل على حمل و وضع بل على اسمين مترادفين لشيء واحد وإنّما أورد على هيئة قياسية لإزالة اشتباه يعرض الأذهان من جهة تغيير الموضوع في القضية الأولى لا لإفادة شيء لم يكن معلوماً يراد أن يعلم بهذا القياس ، والإفتراض يختصّ بما يشتمل على مقدّمه جزئية فحصل من جميع هذا أنّ العبرة للسالبة كما كانت في الشكل الأوّل للكبرى .

(١) قوله « وأما الافتراض فبان الخ » إنما قال عين لان بعض العيم في الجزئية غير معين فاذا أردنا الافتراض عيننا تلك الافراد التى هى -ج- وليس -ب- وسببناها فلهذا صارت محمولا على -ج- حملا كليا . م

(٢) قوله « ليس بتأليف قياسى على الحقيقة » فان - ج - إسم للافراد التى عبر عنها ببعض -ج- فد - و بعض -ج- اسمان مترادفان لشيء واحد قولنا بعض -ج- د - معناه أن معنى بعض -ج- هو معنى - د - فليس هذا كقولنا الانسان بشر لان معناه أن ماصدق عليه الانسان بشر ففيه حمل إلا أنه غير مفيد ، وليس فيما نحن بصدد حمل أصلا فلا حاجة إلى تأليف قياس آخر بل يكفى أن يقال

قوله :

﴿ هذا كله وليس في المقدمات ممكن فإن اختلط ممكن ومطلق وكان من الجنس الذي لا ينعكس فإن ما أوردناه في منع انعقاد القياس من مطلقتين من ذلك الجنس يوضح منع - انعقاد خ - القياس من هذا الخلط ﴾

أقول : لما فرغ من بيان التاليفات الكائنة من المطلقات والضروريات بسيطة ومختلطة وقد ذكر أن الممكنات لا تنتج بسيطة فأراد أن يبين ههنا حكم اختلاطها بالمطلقات والضروريات وبه بالمطلقات فذكر أن القياس من الممكنات والمطلقات الغير المنعكسة لا ينعقد بعين ذلك البيان الذي يبين به امتناع انعقاده من المطلقات الغير المنعكسة فإن الحكم فيهما لا يختلف إلا بالإعتبار .

قوله :

﴿ وإن كان من الجنس الذي نستعمله الآن والمطلق سالب فقد ينعقد القياس إذا روعيت الشروط فإن كانت الكبرى كليمّة سالبة من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجباً أو سالباً رجع بالعكس إلى الشكل الأوّل أو بالخلف فأنتج ﴾

وفي بعض النسخ أو بالإفتراض أنتج ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل الأوّل . أقول : وأما الإختلاط من الممكنة والمطلقة المنعكسة فلا يخلو إما أن يكون المطلقة سالبة أو موجبة ، والأوّل لا يخلو إما أن يقع في الكبرى أو في الصغرى فإن كانت الكبرى مطلقة سالبة فإنها تنتج ممكنة عامّة سواء كانت الممكنة عامّة أو

إذا صدق لاشئ من - ج - ا - و - ج - بعض - ا - فقد ظهر من هذا أنه لا حاجة في كل افتراض إلى تركيب قياس من الشكل الاول وانما أورد على هيئة القياس لازالة اشتباه من جهة تعين الموضوع فإنه لما عين الموضوع صارت القضية الاولى كلية فلولم يتألف قياس من الشكل الاول توهم النتيجة كلية فكان تأليف القياس من الاول ليظهر جزئية النتيجة . قوله « كما مر ذكره » مر ذكره في الشكل الاول من أن القياس في الشكل الاول من الصغرى الضرورية والكبرى المشروطة الخاصة أو العرفية الخاصة فنقول : ههنا إذا صدق كل - ج - ب - بأحد الامكانين ولاشئ من - ا - ب - مادام - ا - لا دائماً صدق لاشئ من - ج - ا - بالامكان والالصدق نقيضه وهو قولنا بعض - ج - ا - بالضرورة لكنه مناقض للكبرى لان الكبرى تقتضى أن كل ذات يتصف - با - فاتصافه - با - لا يكون دائماً ونقيض النتيجة يقتضى أن بعض الدوات اتصافه - با - ليس بضروري فيتناقضان . م

خاصّة، وإن كانت خاصّة فسواء كانت موجبة أو سالبة، وسواء كانت المطلقة عرقيّة عامّة أو وجوديّة مثاله كل . ج - ب - بأحد الإمكانين ولاشيء من . ا - ب - بالإطلاق المنعكس العامّ أو بالوجود، وبيانه إمّا بعكس الكبرى إلى المطلقة المنعكسة العامّة لينتج من الشكل الأوّل لا شيء من . ج - ا - بالإمكان العامّ كما ذكرناه وهو المطلوب، وإمّا بالخلف بأن يقول إن لم يكن لا شيء من . ج - ا - بالإمكان العامّ فبعض . ج - ا - بالضرورة ولا شيء من . ا - ب - بالإطلاق المنعكس فليس بعض . ج - ب - بالضرورة وكان كل . ج - ب - بالإمكان هذاخالف . وإن كانت الكبرى وجوديّة منعكسة لم يحتج إلى اقتران في الخلف بل نقول إن نقيض النتيجة كاذبة لأنّها تناقض الكبرى كما مرّ ذكره، وأمّا الافتراض كما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به إذا كانت الصغرى جزئية، والأظهر الخلف<sup>(١)</sup> لأنّه لا ضرورة إلى الافتراض ههنا فإنّ الكبرى منعكسة اللهمّ إلا أن يحمل الافتراض على فرض كون الممكن موجوداً بالفعل فيصير الإقتران من مطلقتين كبيراهما سالبة منعكسة ثمّ تردّ النتيجة إلى الإمكان، وأمّا إن كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى تكون لاحالة ممكنة موجبة وحكم هذا الإقتران مندرج فيما يجيء بعدهذا الكلام .

قوله :

«(وإن لم تكن سالبة بل موجبة<sup>(٢)</sup> كيف كان ذلك لم يكن قياس إلا في تفصيل لا يحتاج إليه ههنا)»

معناه وإن لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل تكون موجبة إمّا مطلقة أو ممكنة لم يكن ذلك التأليف قياساً، والممكنة الحقيقيّة لما كانت سالبتها ووجوبها متلازمين

(١) قوله «والأظهر الخلف» أى الأظهر أن يكون في الكتاب لفظ الخلف لا الافتراض على ما هو في بعض النسخ لان الافتراض لا يجىء إلا إذا كانت الصغرى جزئية ومع ذلك يستغنى عنه بسبب انعكاس الكبرى . ٢٠

(٢) قوله «وإن لم تكن سالبة بل موجبة» الكبرى إذا لم تكن سالبة مطلقة فاما أن تكون موجبة مطلقة أو ممكنة اما موجبة أو سالبة فقوله «وان لم تكن الكبرى سالبة» تتناول الاقسام الثلاثة لكن لما كان الايجاب والسلب في الامكان الحقيقي متلازمان لم يعتبر قسمة الممكنة إلى الموجبة والسالبة وقال «بل موجبة» لان حكم ايجاب الامكان يقضى عن حكم سلبه . ٢٠

لم يكن القسمة إلى الإيجاب والسلب فيها معتبرة ، وإنما قال ذلك لأننا إذا قلنا لشيء من - ج - ب - بالإمكان وكل - ا - ب - بالإطلاق لم يكن الرد إلى الشكل الأول بالعكس فإن الصغرى غير منعكسه والكبرى تنعكس جزئية وإذا قلنا شيء من - ج - ب - بالإطلاق وكل - ا - ب - بالإمكان أو كل - ج - ب - بالإطلاق ولا شيء من - ا - ب - بالإمكان انعكست الصغرى في الأول وأنتجت مع الكبرى لشيء من - ا - ج - ب - بالإمكان وهي غير منعكسة فالنتيجة غير حاصلة وانعكست الكبرى في الأول و الصغرى في الثاني جزئيتين فالنتيجة على جميع التقديرات غير حاصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلف لأن اقتران نقيض النتيجة وهو بعض - ج - ا - بالضرورة بكل واحدة من المقدمتين لا ينتج ما يناقض الأخرى فلذلك حكم الشيخ بأنها لا تكون أقيسة ،<sup>(١)</sup> وزعم صاحب البصائر<sup>(٢)</sup> أن اقتران الصغرى العرفية الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو بناء على مذهبه أعمى القول بانعكاس الصغرى كنفسها فإن عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل الأول ممكنة خاصة سالبة وينعكس موجبها إلى ما ادعاه قال ولا ينتج إذا كانت الصغرى عرفية عامة لأنها على تقدير كونها ضرورية تنتج مع الكبرى الممكنة ضرورية سالبة فيكون النتيجة محتملة للطرفين ، ومما تبيّن فساد قوله بعد ما مرّ أننا نقول لا واحد من الكتاب بنائم لا دائماً بل مادام كاتباً و كل فرس نائم بالإمكان ولا نقول بعض

(١) قوله «ولذلك حكم الشيخ بأنها لا تكون أقيسة» عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول فالواجب في بيان العلم إيراد صورة النقض كما يجيء . م

(٢) قوله «وزعم صاحب البصائر» لما زعم أن السالبة العرفية الخاصة تنعكس كنفسها بنى على مذهبه وقال الصغرى السالبة العرفية الخاصة مع الكبرى الممكنة تنتج موجبة جزئية لأنه إذا عكس الصغرى وجعلت كبرى الممكنة صغرى حصل قياس من الشكل الأول منتج لممكنة خاصة سالبة وهي تستلزم موجبة منعكسة إلى ممكنة عامة جزئية وهي نتيجة القياس ، وقال الصغرى السالبة العرفية العامة لا تنتج لأن السالبة العرفية تحتل الضرورة فإن كانت ضرورية صدقت في عكسها سالبة ضرورية وهي مع الممكنة في الشكل الأول تنتج سالبة ضرورية منعكسة إلى سالبة ضرورية كلية وإن كانت لا ضرورية انعكست كنفسها بناء على مذهبه وحينئذ يصدق النتيجة ممكنة موجبة فتكون النتيجة تارة سالبة ضرورية وتارة موجبة ممكنة فتكون النتيجة محتملة للطرفين أى الإيجاب والسلب فلا ينتج أصلاً ويتعين فساد كلامه بصورة البعض بعد ما مر من عدم انعكاس العرفية الخاصة . م

الكتاب بالإمكان فرس ، وأما التفصيل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره فقد قيل (١) هو أن يكون المقدمتان مختلفتي هيئة الوجود الذي لاضرورة فيه فكان إحداهما الحكم فيها في وقت من أوقات كون الشيء ، - ج - فيكون فيه وجوب أو لا يكون ، والأخرى في كون ماهو - ج - دائماً مادام موصوفاً بذلك ومعناه كون إحدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف والأخرى دائمة بحسبه أى يكون إحداهما مطلقة وصفية والأخرى عرفية عامة أو وجودية ، وينبغي أن تختلفا في الكيف إن كانت المطلقة عتمله للدوام ، و أما إن لم تكن محتملة له فسواء اختلفتا فيه أو اتفقتا فهما تنتجان مطلقة وصفية لوجوب تباين الوصفين ولكن بشرط أن يكون الكبرى هي العرفية ومثاله أن تقول على تقدير كون الكتاب جالسين ماداموا كاتين و خلو الجالسين عن الكتابة في بعض أوقات جلوسهم الجالس قد لا يحرك يده في بعض أوقات جلوسه والكاتب يحرك يده في جميع أوقات

(١) قوله « فقد قيل » يعنى أن المقدمتين فى الشكل الثانى اذا كان إحداهما مطلقة حينية و الاخرى عرفية (والحينية هى التى حكم فيها فى بعض أوقات وصف الموضوع ، والعرفية هى التى حكم فيها فى جميع أوقات وصف الموضوع) فاما أن يكون الحينية مقيدة بالادوام أولا ، فان لم تقيد بالادوام يشترط للانتاج الاختلاف فى الكيف ، فان قيدت بالادوام تنتج سواء اختلفتا فى الكيفيات أولا لوجوب تباين الوصفين أى وصف الاصفر و وصف الاكبر لكن بشرط أن يكون الكبرى هى العرفية مثاله أن يقدر كون الكتاب جالسين ماداموا كاتين و خلو جالسين عن وصف الكتابة فى بعض أوقات جلوسهم فحينئذ يصدق لاشئ من الجالس بمتحرك يده فى بعض أوقات كونه جالسا وكل كاتب متحرك يده مادام كاتبا ينتج لاشئ من الجالس بكاتب فى بعض أوقات كونه جالسا ، وأما قوله « فى جميع أوقات جلوسه » فيقتضى أن تكون النتيجة عرفية وهو بناه فى قوله فيما قبل إن النتيجة مطلقة وصفية مع أن الدليل لا يساعد عليه ، واذا قلبت المقدمات لا ينتج لاشئ من الكاتب بجالس فى بعض أوقات كونه كاتبا لانالو فرضنا كون الكتاب جالسين فى جميع أوقات كتابتهم فالعرفية فى هذا الاختلاط اما أن تكون كبرى أو صغرى ، فان كانت الكبرى فالحينية اما أن تكون موجبة أو سالبة ؛ وأيا ماكان ينتج القياس حينية سالبة أما اذا كانت الحينية هوجبة فلانا حكمنا فيها بأن وصف الاوسط ثابت للاصغر فى بعض أوقات وصفه ، وفى الكبرى العرفية بأن وصف الاوسط مناف لوصف الاكبر فلما كان وصف الاكبر مجتعا مع وصف الاوسط فى بعض الاوقات والاجتماع مع بعض احد المتناهين فى وقت لا يخلو عن المتناهى الاخر فى ذلك الوقت يلزم أن يخلو وصف للاصغر عن وصف الاكبر فى ذلك الوقت و هو مفهوم السالبة الحينية و اليه أشار بقوله « و بيان ذلك أن الوصف الذى قد يجتمع مع ما بناه فى وصفا آخر الخ » مثاله بان يجعل السالبة الحينية فى المثال المذكور موجبة ممدولة فنقول كل جالس فهو لا يحرك يده فى بعض أوقات جلوسه

كتابته ينتج أن الجالس قد لا يكون كاتباً في جميع أوقات جلوسه ، وأما إن فلبنا المقدمتين فلا ينتج أن الكاتب قد لا يكون جالساً في جميع أوقات كتابته ، وبيان ذلك أن الوصف الذي قد يجتمع مع ما ينافي وصفاً آخر وقد يخلو عما يلزم وصفاً آخر فإنه قد يخلو عن ذلك الوصف الآخر ضرورة . أما الذي يستلزمه ما قد يخلو عن الوصف الآخر أو ينافي ما قد يجتمع معه فليس كذلك لاحتمال استلزامه الوصف الآخر مع جواز انفكاك لازمه الأول عنه أو اجتماع منافيه به . واعلم أن هذا التفصيل إنما هو من باب اختلاط المطلقات المختلفة وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط المطلقات والممكنات فهذا شرح ما في الكتاب في هذا الإختلاط . وأعلم أن الشيخ ذهب في هذا البيان مذهب الجمهور ، والحق يقضى أن المختلط من الممكن والمشروط بالوصف ينتج بشرطين : أحدهما وقوع المشروط

ولا شيء من الكاتب لا يحرك يده في جميع أوقات كتابته ينتج الجالس ليس بكتاب في بعض أوقات جلوسه فوصف الجلوس الذي يجتمع مع عدم حركة اليد البناني لوصف الكتابة قد يخلو عن وصف الكتابة ، وإن كانت العينية سالبة فلان الحكم في الكبرى بأن وصف الاوسط لازم لوصف الاكبر ، وفي الصغرى بأن وصف الاصغر خال عن وصف اللازم في بعض الاوقات والخلو عن اللازم يوجب الخلو عن الملزوم واليه الاشارة بقوله الوصف الذي قد يخلو عما يلزم وصفاً آخر أفان قد يخلو عن ذلك الوصف ، وأنت خير بأن هذا إنما يتم لو كانت الكبرى مشتملة على الضرورة لكن لما سبق منه بيان ذلك اعتمده عليه اذ لعله لا يفرق بين الدوام والضرورة لعدم انفكاكه عنهما ، وأما اذا كانت العرفية صغرى فلم ينتج القياس ، أما اذا كانت موجبة فلانا حكمتنا فيها بأن وصف الاصغر ملزوم لوصف الاوسط ، وفي الكبرى بأن وصف الاوسط خال عن وصف الاكبر في بعض الاوقات وخلو اللازم عن شيء لا يوجب خلو الملزوم عنه لجواز استلزامه لذلك الشيء مع جواز انفكاك لازمه الاول كما في المثال المذكور المقلوب الكتابة ملزومة لحركة اليد وهي قد يخلو عن الجلوس مع أن الكتابة مستلزمة لوصف الجلوس أيضاً ، و أما اذا كانت سالبة فلان الحكم فيها بأن وصف الاصغر مناف لوصف الاوسط ، وفي الكبرى بأن الاوسط يجتمع مع وصف الاكبر في بعض الاوقات ولا يلزم منه خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر أصلاً لجواز استلزامه لوصف الاكبر مع اجتماع ما ينافية في بعض الاوقات كما في المثال المدول المقلوب وصف الكتابة الذي ينافي عدم حركة اليد المجتمع مع الجلوس يستلزم الجلوس فان قلت : وصف الاكبر يجتمع مع وصف الاوسط في بعض الاوقات ووصف الاوسط مناف لوصف الاصغر والمجتمع مع أحد المتنافيين في وقت يخلو عن المنافي الاخر في ذلك الوقت فوصف الاكبر لا يخلو عن وصف الاوسط وهو مفهوم السالبة العينية . فنقول : المطلوب خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر وهو ليس بلازم ، واللازم خلو وصف الاكبر عن وصف الاصغر وهو غير مطلوب بل عكس المطلوب والعينية السالبة لا تنعكس كنفسها وعلى عدم انتاج هذين

بالوصف في كبرى القياس<sup>(١)</sup> كما إذا قلنا كل إنسان متحرك بالإمكان ولا شيء من النائم بمتحرك مادام نائماً فإنه ينتج لاشيء من الإنسان بنائم بالإمكان لأن الصغرى تقتضى جواز اتصاف الأصغر بما ينافي الأكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه عند الإلتصاف بما بنا فيه وكذلك إذا قلنا لاشيء من الإنسان بساكن بالإمكان وكل نائم ساكن مادام نائماً لأن الصغرى تقتضى جواز خلوه الأصغر عما يلزم الأكبر فيلزم منه جواز خلوه عنه فإن الملزوم يرتفع عند ارتفاع اللازم، أما إذا وقعت المشروطة بالوصف في الصغرى فإنه لا ينتج لأننا نقول كل كاتب يقظان مادام كاتباً ولا شيء من الإنسان يقظان بالإمكان، وكذلك نقول لاشيء من الكاتب بنائم مادام كاتباً وكل إنسان نائم بالإمكان ولا ينتجان سلب الإنسان عن الكاتب، وذلك لأن المستلزم يمكن أن يخلو عنه الأكبر، أو المنافي لما يمكن أن يجتمع مع الأكبر منها هو وصف الأصغر لآذانه وتعاند الأوصاف لا يقتضى تعاند الموصوف بها. والشرط الآخر أن تكون الجهتان

الاختلاطين ينسب بقوله « وأما الذى يستلزمه » الى قوله « فليس كذلك » أى لا يلزم أن يخلو عن ذلك الوصف الاخر فى شىء من الاوقات فقد ظهر ان ما ذكره بيان لجميع الاختلاطات العينية مع العرفية انتاجاً وعتيقاً هذا اذا اختلفت فى الكيف ، وأما اذا اتفقتا والعينية مقيدة بالادوام فاذا كانت العرفية كبرى ينتج أيضاً ، وأما اذا كانتا موجبتين فلان الاوسط وان كان ثابتاً للأصغر فى بعض اوقات وصفه الا أنه مسلوب عنه بالاطلاق فهو يخلو عن الاوسط اللازم للأكبر فيلزم الخلو عن الاكبر لكن بالاطلاق العام لا الوصفى ، وأما اذا كانتا سالبتين فلان الاوسط ثابت للأصغر بالاطلاق وان كان مسلوباً عنه فى بعض اوقات الوصف وهو مناف لوصف الاكبر والمجتمع مع أحد المتنافيين فى الجملة خال عن المنافى الاخر فى الجملة فقله فيما سبق فسواء اختلفتا فيه أو اتفقتا فانما ينتجان مطلقة وصفية لوجوب تبان الوصفين ليس بصحيح . لا يقال : العرفية اذا كانت مقيدة بالادوام ينتج أيضاً السالبة المطلقة فى صورة الاتفاق فانه ان لم يصدق أن الاصغر ليس بأكبر بالاطلاق صدق أن الاصغر أكبر دائماً ولا دائماً وانه محال ، وبالجملة لولم تصدق السالبة المطلقة انعقد قياس من الشكل الاول من الصغرى الدائمة والكبرى العرفية اللادائمة وانه محال فلوجه لتخصيص العينية بالتقييد . لانا نقول : القياس انما يكون منتجاً لو كان لكل واحد من مقدمتيه دخل فى الانتاج لكن النتيجة هناك تحصل بمجرد الكبرى لا من المقدمتين فلا قياس ولا انتاج . م (١) قوله « وقوع المشروطة بالوصف فى كبرى القياس » اذا كانت المشروطة كبرى أنتجت أما اذا كانت سالبة فلان الصغرى يقتضى جواز اتصاف الاصغر بالايوسط وهو مناف الاكبر و اذا أمكن اتصاف الشىء بأحد المتنافيين أمكن سلب المنافى الاخر عنه فيمكن سلب الاكبر عن الاصغر ، وأما اذا كانت موجبة فلان الاوسط لازم للأكبر وهو ممكن الزوال عن الاصغر وامكان زوال اللازم

بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق<sup>(١)</sup> أي يكون بإزاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضرورياً، وإزاء المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف إما دائماً أو ضرورياً فإنه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي على الصدق حتى يكون دائماً بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تباين أصلاً. والفاضل الشارح قد حقق الأول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني فإذا حصل هذان الشرطان فقد أنتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة أو سالبة، وسواء تيسر بيانه بالرد إلى الشكل الأول أو بالخلف، أو لم يتيسر بشيء من ذلك، وهذا مما لم يذكره الشيخ. وأقول: أيضاً إذا كانت الكبرى وجودية عرفية فإنها تنتج مطلقة عامة سالبة مع أي صغرى اتفقت، وذلك لأن النتيجة الدائمة الموجبة تناقض هذه الكبرى بمثل ما مر في الشكل الأول فإذا صدق معها نقيضها أبداً مثاله إذا لم يمكن أن يصدق قولنا بعض - ج - ا - دائماً

ملزوم لا يمكن زوال الملزوم فيمكن زوال الأكبر عن الأصغر. وإن كانت المشروطة صغرى لم ينتج أما الموجبة فلأن وصف الأصغر ملزوم الاوسط وهو ممكن الزوال عن الأكبر وامكان زوال اللازم عن الشيء. وإن استلزم إمكان زوال الملزوم عنه إلا أن الملزوم هو وصف الأصغر فاللازم إمكان زوال الأكبر عن وصف الأصغر ولا يلزم منه إمكان زوال الأكبر عن ذات الأصغر، وأما السالبة فلأن وصف الأصغر منافي للاوسط وهو ممكن الاجتماع مع الأكبر وإمكان اجتماع أحد المتنافيين مع الشيء يقتضي إمكان عدم اجتماع منافي الاخر معه لكن المنافي هو وصف الأصغر والمنافاة مع الوصف لا تستلزم المنافاة مع الذات. وتتبع الامثلة المذكورة يبين جميع ما ذكرناه. م.

(١) قوله «والشرط الاخر أن تكون الجهتان بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق» المراد من هذا ما صرح به وهو أن إحدى المقدمتين ممكنة والاخرى ضرورية بحسب الوصف بأن الضرورية بحسب الوصف من حيث أنها ضرورية تباين الامكان. وأما قوله «وبإزاء المطلق ما يكون» فهو تمثيل أي يشترط في خلط الممكن بالمشروط الوصفي أن يكون بإزاء الممكن الضروري بحسب الوصف كما يشترط في خلط المطلق بالوصفي أن يكون بإزاء المطلق الدائم بحسب الوصف والا فالبحث واقع في شروط خلط الممكن لافي خلط المطلق. وقوله «فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي» دليل على وجوب اختلاف المقدمتين بالضرورة والامكان وأنها لو اختلفت بالامكان والدوام لم يلزم تباين الطرفين لجواز أن يكون المحمول ثابتاً للشيء بالامكان ومسلوب عنه دائماً بحسب الوصف فيحصل الاختلاط ههنا من ممكن وعرفي ولا ينتج مباينة الشيء لنفسه كقولنا الزنجي أبيض بالامكان ولا شيء من الزنجي بأبيض مادام زنجياً فلا ينتج الزنجي ليس بزنجي بالامكان. م.



مع قولنا كلّ - ا - ب - أو لا شيء من - ا - ب - مادام - ا - لا دائماً فمن الواجب أن يصدق أبدأً معه نقيضه وهو قولنا لا شيء من - ج - ا - مطلقاً وهذا ممّا لم يذكره أحد منهم .

قوله :

﴿ ويجب أن تقيس على هذا خلط الضرورة بغيره إذا كان على هذه الصور <sup>(١)</sup> ﴾ أي إذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فإنه ينتج ويبين بالعكس والخلف كما مرّ في المطلقة المنعكسة ، أمّا إذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فإنه ينتج أيضاً ولكن يبين بالخلف دون العكس .

قوله :

﴿ بعد أن تعلم أن في هذا الخلط زيادة قياسات و ذلك أنه إذا كان التأليف من ممكن صرف و ضروري أو من وجودي صرف و ضروري والكبرى كلية تمّ القياس سواء كانتا موجبتين معاً أو سالبتين معاً فضلاً عن المختلفتين ، أمّا إذا اختلفتا والكبرى كلية فتعلمه ممّا علمت ، وأمّا إذا اتفقتا فأنت تعلم أنه إذا كان - ج - بحيث إنّما يصدق - ب - على كلّ ما يجاب غير ضروري وكان - ب - على كلّ ما هو - ج - غير ضروري أو المفروض من - ج - غير ضروري وكان - ا - بخلافه عند ما كان كلّ ما هو - ا - فإنّ - ب - ضروري عليه أن طبيعة - ج - أو المفروض منه مبيّنة لطبيعة - ا - لا يدخل

(١) قوله « إذا كان على هذه الصورة » لافائدة لهذا القيد لان الضرورية تنتج مع جميع القضايا سواء كانت موجبة أو سالبة صغرى أو كبرى بالخلف ، واختلاط الضرورية مع غير الضرورية تنتج اتفقتا في الكيف أو اختلفتا لان الاوسط منسوب الى أحد طرفي النتيجة بالضرورة والى الاخر لا بالضرورة فيكون بين الطرفين مبيّنة فتصدق السالبة فانه إذا كان - ج - ب - لا بالضرورة و - ا - ب - بالضرورة لم يكن - ج - داخل في - ا - والا لكان - ج - ليس - ب - بالضرورة هذا خلف و كذا إذا سلب - ب - عن - ج - لا بالضرورة وعن - ا - بالضرورة لا يكون - ج - داخل في - ا - والا لكان - ج - ليس - ب - بالضرورة هذا خلف . لا يقال : إذا لم يكن - ج - داخل في - ا - بالفعل يصدق أن - ج - ليس - ا - دائماً فالنتيجة سالبة دائمة لا ضرورية . لانا نقول : النتيجة سالبة ضرورية فانه لو لم يصدق صدقت موجبة ممكنة مع الكبرى على هيئة الشكل الاول و ينتج ما يناقض الصغرى ، ولاخفاء في أن هذا يطرد فيما اذا كان إحدى المقدمتين دائمة والاخرى لادائمة فلهذا قال حينئذ يصير الضروب المنتجة من هذا الإختلاط وما يجري مجراه أي الدوام واللا دوام ثمانية لانه سقط من هذه الإختلاطات شرط الإختلاف في الكيفية فلم يبق شرط الاكلية الكبرى و يسقط باعترابه

أحديهما في الأخرى ، ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الإختلاف إتفاق في الكيفية الإيجابية أو الكيفية السلبية ( وكذلك البعض من - ج - المخالف - لا - في ذلك إذا كانت الصغرى جزئية خ ) ويعلم أن النتيجة دائماً يكون ضرورية السلب و هذا ممّا غفلوا عنه )

أقول : معناه أنّ الضروريّ إذا اختلط بغير الضروريّ أفاد التباين الذاتيّ بين حدّي المطلوب وأنتج الضروريّ السالب وإن اتفقت المقدّمتان في الكيف فضلاً عن أن يختلفا فيه ، أمّا على تقدير الإختلاف فلليانان المذكورة ، وأمّا على تقدير الإتفاق فلا نك تعلم أنه إذا كان - ج - الأصغر بحيث يصدق - ب - الأوسط على كلّها بإيجاب غير ضروريّ أو سلب غير ضروريّ حتّى يكون الحكم - بب - على كلّ - ج - لا بالضرورة أو على المفروض من - ج - يعنى على بعضه لا بالضرورة وكان الأكبر بخلافه أي يكون الحكم بب على كلّ - ا - بالضرورة فإنّما يكون كلّ - ج - أو بعضه المفروض منه مبايناً للأكبر الذي هو - ا - بالضرورة لا يدخل أحدهما في الآخر ولا يمكن ذلك حتّى يكون لاشيء من - ج - ا - أو ليس بعض - ج - ا - بالضرورة وهو النتيجة سواء كان الحكمان الأوّلان إيجابيين كما في قولنا كلّ إنسان أو بعض الحيوانات متحرّك لا بالضرورة وكلّ فلك متحرّك بالضرورة ، أو سلبيين كما في قولنا لاشيء من الناس أو ليس بعض الحيوانات ساكنة لا بالضرورة ولا شيء من الفلك ساكن بالضرورة فإنّهما ينتجان لاشيء من الناس أو ليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا التقدير يصير الضروب المنتجة من هذا الإختلاط وما يجرى مجراه ثمانية وهو معنى قوله « بعد أن تعلم في هذا الخلط زيادة قياسات » وهذا ما غفل الجمهور عنه .

﴿ إشارة ﴾ إلى الشكل الثالث .

قوله :

من الضروب الممكنة الإنعقاد ثمانية فتبقى ثمانية نتيجة . وهذه زيادة قياسات غفل عنه الجمهور . واعلم أن هذه القياسات إنما أنتجت بواسطة اللا ضرورة في إحدى المقدمتين ولا مدخل لإيجابها وسلبها في الإنتاج ، واللا ضرورة ممكنة عامة فيرجع القياس إلى اختلاط الضرورية والممكنة المخالفة لها في الكيف فهذه القياسات ليست مما غفل عنها الجمهور بل داخلة فيما ضبطه . م

﴿ الشرط في كون قرائن هذا الشكل منتجة أن يكون الصغرى موجبة أو في حكمها كما علمت و فيهما كليّ أيهما كان و أنت تعلم أن قرائنه حينئذ تكون ستة لكن الستة تشترك في أن نتيجتها إنما تجب جزئية ولا يجب فيها - منها خل - كليّ فإنيك إذا قلت كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق لم يلزم أن يكون كل حيوان ناطق ولزم أن يكون بعضه ناطقاً بأن ينعكس الصغرى ﴾

أقول : لهذا الشكل أيضاً في الإنتاج شرطان<sup>(١)</sup> أحدهما كون الصغرى موجبة أو في حكم الموجبة أي تكون سالبة يلزمها موجبة كما مرّ في الشكل الأوّل ؛ وذلك لأن الأصغر إذا كان ملاقياً للأوسط بالإيجاب كان حكم القدر الذي لاقى الوسط منه حكم الأوسط في ملاقاته الأكبر ومباينته وأما إذا كان مبايناً للأوسط بالسلب كالفرس مثلاً للإنسان فلانعلم أن الأكبر المحمول على الأوسط هل يلاقيه كالحَيوان أو يباينه كالناطق وكذلك المسلوب عنه كالصهال تارة والحجر أخرى . والشرط الثاني أن يكون إحدى المقدّمين كليّة ؛ وذلك لكي يتحدّد مورد الحكمين من الأوسط ويتعدّى الحكم بالأكبر إلى الأصغر فإنهما إن كانتا جزئيتين فقد احتمل أن يختلف المحكوم عليه من الأوسط في المقدّمين كما تقول بعض الحيوان إنسان أو بعض فرس ، أولاً يختلف كقولنا بعض إنسان وبعض ماش ، وهذان الشرطان لا يجتمعان إلا في ست قرائن من الستة عشر الممكنة ؛ وذلك لأن الصغرى الموجبة الكليّة تقترن بكل واحد من المحصورات الأربع ، والموجبة الجزئية تقترن بالكليّتين منها فيكون جميعها ستة ولا ينتج إلا جزئية ؛ وذلك لأن الأصغر المحمول على الأوسط يحتمل أن يكون أعمّ منه كالحَيوان على الإنسان وحينئذ لا يكون ملاقاته الأكبر كالناطق ولا مباينته كالفرس إلا

(١) قوله « لهذا الشكل أيضاً في الإنتاج شرطان » لما كان الأصغر و الأكبر في هذا الشكل محمولين على شيء واحد وهو الأوسط فقد التقياه و ذلك يقتضى حمل الأكبر على الأصغر لكن بشرطين أحدهما أن يثبت الأصغر لكل الأوسط أو لبعده حتى يكون حكم القدر الذي لاقى الوسط منه حكم الأوسط بالأكبر فانه لو كان مسلوباً عنه كان مبايناً له فلا يعلم أن حكمه حكم الأوسط بالأكبر أولاً ، و الثاني كليّة إحدى المقدّمين إذ لو كانتا جزئيتين لا يلزم تلاقيهما في الأوسط . م

للقدر الذي كان ملاقياً منه للأوسط، وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ: « ولزم أن يكون بعضه ناطقاً بأن يعكس الصغرى، لأنه يصير حينئذ بالإرتداد إلى الشكل الأول كاملاً بينما.

قوله:

« فاجعل هذا معياراً لك في المرآت من الكلّيتين، وأما إذا كانت الكبرى جزئية لم ينفك عكس الصغرى لأنها إذا عكست صارت جزئية فإذا قرنت به الأخرى كان الإقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب أن يعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت)»  
 أي اجعل عكس الصغرى معياراً للرد إلى الشكل الأول فإن هذا الشكل إنما يخالف الأول بوضع الحدود في الصغرى كما أن الثاني خالفه بوضع الحدود في الكبرى فكما كانت الكبرى كلية في هذا الشكل وعكست الصغرى ارتدت الإقتران إلى الأول، ولو أن الشيخ قال فاجعل هذا معياراً فيما كانت كبراه كلية لكان أصوب من قوله «في المرآت من كليتين»، وأما إذا كانت الكبرى جزئية فلا يفيد عكس الصغرى لأنها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغي أن يعكس الكبرى ويجعلها صغرى حتى يرتد إلى الأول ثم يعكس النتيجة مثاله كل - ب - ج - بعض - ب - ا - فبعض - ج - ا - لأن الكبرى تنعكس إلى بعض - ا - ب - وينتج مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الأول بعض - ا - ج - وينعكس إلى بعض - ج - ا -  
 قوله:

« واعلم أن العبرة في الجهة المنعقدة وهي التي يتعيّن في الشكل الأول فيها على قياس ما أوردناه إنما هي للكبرى أما فيما يتبين بعكس صفراء فذلك ظاهر وأما فيما يتبين بعكس الكبرى فيتبين ذلك بالإفتراض بأن يفرض بعض - ب - الذي هو - ا - حتى يكون - د - فيكون كل - د - ا - فنقول حينئذ كل - د - ب - وكل - ب - ج - فكل - د - ج - ويقترن إليه وكل - د - ا - فينتج بعض - ج - ا - والجهة ما يوجبه جهة قولنا كل - د - ا - الذي هو جهة بعض - ب - ا -»

أقول: جهات المقدمات قد تبقى في نتائجها كما هي وقد لا تبقى، والباقية قد تكون بالإتفاق وقد لا تكون، وما بالإتفاق كما في نتيجة الإقتران من ممكنة ومطلقة

عامتين في الشكل الأول فإنها إنما توافق الصغرى لالكون الصغرى ممكنة عامة فإنها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة أيضاً عامة بل بالإتفاق ، وما ليس بالإتفاق كما في نتيجة الإقتران من مطلقة و ضرورية أيضاً في ذلك الشكل فإنها إنما توافق الكبرى لا بالإتفاق ، بل لأن الكبرى موجهة بتلك الجهة ، والجهة المنحفظة هي الباقية لا بالإتفاق ، ومعناه أن الإعتبار في الجهة المنحفظة وهي الجهات التي تتعین في الشكل الأول أن تكون تابعة لكبراه فإنه في اقترانات هذا الشكل على قياس ما أوردناه هناك إنما يكون الكبرى ، أما فيما تبيّن بعكس صفراه فظاهر ، وأما فيما تبيّن نفس الإنتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة لأنه إنما يتم بعكس النتيجة ، والجهة ربما لا تبقى بعد العكس محفوظة فبيّن ذلك بالإفتراض أي يبيّن أن النتيجة كالكبرى بالإفتراض وذلك لا يكون ممّا ينتج إلا في ضرب واحد هو قولنا كل ب - ج - وبعض ب - ا - وذلك بأن نعيّن البعض من ب - الذي هو - ا - بالفرض ونسميه - د - فيحصل منه قضيتان إحداهما كل - د ب - والثانية كل - د ا - والأولى تشمل على اسمين مترادفين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة إلا أنها صارت كلية ، ثم نضيف الأولى إلى صغرى القياس فينتج على هيئة الشكل الأول كل - د ج - ويكون الجهة جهة صغرى القياس بعينها ثم نضيف هذه النتيجة إلى التضيئة الثانية ليحصل الضرب الأول من هذا الشكل وتنتج تابعة .

قوله :

\*) والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى فإنهم يحسبون أن الصغرى يصير الكبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم ينكس - فتكون خ - الجهة بعد العكس جهة الأصل وإنما يغلطون بسبب أنهم يحسبون أن العكس يحفظ الجهات وأنت قد علمت خطأهم )

أقول : الظاهريون من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الإقتران من كلتين موجبتين تابعة للأشرف منهما ، وذلك بعكس الأخصّ والرّد إلى الشكل الأول ، ثم إن وقع الإحتياج إلى عكس النتيجة عكسوها فكانوا يرون أن العكس يحفظ الجهة ، وإن كانت إحدى المقدّمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها لأن السالبة لا تكون في الأول

إلا الكبرى ، وإن كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي يتكلم فيه جعلوها تابعة للصغرى لأنّ الجزئية لا تصير كبرى الأوّل ، وذلك لاعتقادهم أنّ الجهة في الشكل الأوّل تابعة للكبرى ، والشيوخ ردّ عليهم في هذا الموضوع بأنّ هذا البيان يحتاج إلى عكس النتيجة ، والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بيناه .

قوله :

✽ ( وقد بقي ما لا يتبيّن بالعكس و ذلك حيث يكون الكبرى جزئية سالبة فإنّها لا ينعكس وصغرها ينعكس جزئية فلا يقترن منها - منهما خ ل - قياس بل إنماتيين بطريق الخلف أو بطريق الإفتراض ، أمّا طريق الخلف فبأن تقول إنّه إن لم يكن ليس بعض - ج - ا - فكلّ - ج - ا - وكان كلّ - ب - ج - فكلّ - ب - ا - وكان ليس كلّ - ب - ا - هذا خلف ، وأمّا طريق الإفتراض فبأن تقول ليكن البعض الذي هو - ب - وليس - ا - هو - د - فيكون لاشيء من - د - ا - ثمّ تمّم أنت من نفسك واعتبر في الجهات ما يوجبه الكبرى أيضاً ) ✽

قد تبين خمسة ضروب من الستة المذكورة بالعكس وقلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن أن يبيّن بذلك لأنّ الصغرى تنعكس جزئية فيصير الإقتران من جزئيتين والكبرى لا تنعكس فينبغي أن يبيّن بالخلف أو الإفتراض أمّا الخلف فكما ذكره ، وقد يمكن أن يتبيّن به سائر الضروب أيضاً وهو باقتران الصغرى بنقيض النتيجة أبداً لينتج ما يصادف أو يناقض الكبرى فيظهر الخلف ، والإفتراض هو الذي ذكر بعضه وأحال باقيه على ما مضى ، واعتبار الجهة بالكبرى كما مرّ .

قوله :

✽ ( فيكون قرائنه إذن ستة ( ا ) من كليتين موجبتين ( ب ) من موجبتين والصغرى جزئية ( ج ) من موجبتين والكبرى جزئية ( د ) من كليتين والكبرى سالبة ( هـ ) من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ( و ) من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى وهذه ثور دخامة ) ✽

أقول : لما فرغ من بيان أحكام هذا الشكل عدّ ضروبه ، والترتيب الذي ذكره هو بحسب تقديم الإيجاب على السلب وليس بمشهور ومن يعتبر تقديم الكليّة أيضاً على الجزئية يجعل ناني الضروب ماجعله الشيخ رابعها وهو الأشهر . واعلم أنّ هذا الشكل لا يخالف الشكل الأوّل إلا في حكمين أحدهما أنّ الصغرى الضرورية لاتناقض الكبرى العرفية الوجودية ههنا فإنا نقول كلّ كاتب بالضرورة إنسان وكلّ كاتب يقظان لا دائماً بل مادام كاتباً . والثاني أنّ العرفيتين لاتنتجان عرفية بل مطلقة وصفية كما نقول كلّ كاتب يقظان ومباشر القلم مادام كاتباً ولانقول بعض اليقظان يباشر القلم مادام يقظانا بل في بعض أوقات يقظانه وقد اتينا على بيان ما اشتمل عليه الكتاب من أحكام المختلطات في الأشكال الثلاثة وأضفنا إليه ما أمكن أن يضاف إليها ممّا ليس فيه و لم نتعرّض للشكل الرابع لأنّه ليس بمذكور في الكتاب والإستقصاء التام في هذه المباحث يستدعى كلاماً أبسط من هذا وهو يليق بموضع لا يلتزم فيه مشايعة كلام آخر .

✽ ( النهج الثامن ) ✽ في القياسات الشرطية وفي توابع القياس .

✽ ( إشارة ) ✽ إلى اقترانات الشرطيّات .

✽ (إننا سنذكر بعض هذه ونخلّي عمّا ليس قريباً من الطبع منها بعد استيفائنا جميع ذلك في كتاب الشفاء وغيره ) ✽ .

أقول . . . ما قرّرنا إيجاباً إمّا أن تكون مؤلّفة من المتصلات ، أو من المنفصلات أو منهما معاً ، أو من المتصلات والحمليات ، أو من المنفصلات والحمليات . والشيخ لما اقتصر في هذا الكتاب على إيراد البعض ممّا هو قريب من الطبع لم يورد المؤلّفة من المنفصلات ولا من المتصلات والمنفصلات لأنّ جميعها بعيدة عن الطبع ، وابتداه بالمؤلّفة من المتصلات . فنقول قبل الشروع في ذلك : المتصلات كما قلنا إمّا لزومية وإمّا اتفاقية ، واللزومية إمّا في نفس الأمر وبحسب الطبع وإمّا بحسب اللفظ والوضع ، والأوّل كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، والثاني كقولنا إن كان الإثنين فرداً فهو عدد فإنّ هذه القضية ليست بحقّة من حيث اشتمالها على وضع كاذب ، وهي حقّة من حيث لزوم اللفظ بحسب ذلك الوضع ، والتناقض فيها إنّما

يكون بحسب الاختلاف في الكم والكيف كما في الحمليات وبحسب اعتبار أحوالها في اللزوم والاتفاق فالإستصحابية الشاملة للزوم الصادق المقدم و الاتفاق تتناقض إذا تخالفت فيهما وذلك لأن الكليّة الموجبة منها تفيد الدائمة ، و الكليّة السالبة تفيد عدم المصاحبة على الدوام ، والجزئية تفيد المصاحبة أو عدمها في وقت من الأوقات و تصدق مع الكليّة الموافقة لها في الكيف فالإستصحابية الجزئية الإيجابية تصدق مع المصاحبتين الدائمة و اللادائمة وهي مناقضة للسلبية الكليّة ، و الإستصحابية الجزئية السالبة تصدق مع المصاحبتين الدائم و اللادائم وهي مناقضة للإيجابية الكليّة ، وأما اللزومية فيناقضها الإحتمالية المخالفة الشاملة للزوم المخالف و إمكان الطرفين لأنّ اللزوم هينها يشبه الضرورة في الحمليات والإحتمال يشبه الإمكان الأعمّ وهي سالبة للزوم لا لازمة السلب وتسمى بالسالبة اللزومية ، وأما الإتفاقيّة المحضة فيناقضها ما يكون حينئذ إما اللزومية الموافقة أو الإستصحابية المخالفة على الوجه المذكور فيما مرّ وهي سالبة الإتفاق ويسمى بالسالبة الإتفاقيّة ، وأما العكس فيها فاللزومية السالبة الكليّة تنعكس كنفها على قياس للضروريات لأنّه لو جاز استلزام تاليه لمتقدّمه في حال يمتنع انفكاك مقدّمه عن تاليه في تلك الحال و انهدام حكم الأصل ، و الإتفاقيّة السالبة الكليّة لانتعكس إذا اشترط فيه صدق المقدم كما في الموجبة وذلك لأننا نقول ليس البتّة إذا كان البياض مفترقاً للبصر فالأضداد مجتمعة ولا يمكن أن يقال ليس البتّة إذا كانت الأضداد مجتمعة فالبياض كذا لأنّ وضع المقدم يمتنع و ينعكس إذا لم يشترط ذلك فيه ، ويقاس الإستصحابية عليها ، و أمّا الموجبات فجميعها ينعكس جزئية إستصحابية وإلصقت الكليّة السالبة وتنعكس كنفها على الوجه المذكور فيكون العكس إمّا مضاداً أو مناقضاً للأصل فيلزم الخلف ، والسوالب الجزئية لانتعكس لأننا نقول قد لا يكون إذا كان زيد يحرّك يده فهو كاتب ولا يمكن أن يقال قد لا يمكن أن يكون إذا كان زيد كاتباً فهو يحرّك يده ، وأما المنفصلات فقد تتناقض بشرط الاختلاف في الكيف والكم وارتفاع العناد في تقايبها أيّ عناد كان ولا مدخل للعكس فيها



لأن أجزائها ربما تكون أكثر من اثنين لأنها لا تتمايز بالطبع . فهذا ما أردنا تقديمه وهو بيان ما أشار إليه الشيخ في النهج الثالث بقوله « ويجب عليك أن تجرى أمر المتصل والمنفصل في الحصر والإهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات » ونرجع إلى الشرح .

قوله :

﴿ ونقول : إن المتصلات قد يتألف منها أشكال ثلثة <sup>(١)</sup> كأشكال الحمليات ويشارك في تالي أو مقدّم ويفترق في تال أو مقدّم كما كانت في الحمليات يشترك في موضوع أو محمول ويفترق في موضوع أو محمول والأحكام تلك الأحكام ﴾

مثال الشكل الأول كلما كان - ا - ب - فيج - د - د - وكلما كان - ج - د - فم - ز - ينتج كلما كان - ا - ب - فم - ز - ، ومثال الشكل الثاني كلما كان - ا - ب - فيج - د - وليس البتة إذا كان - هـ - ز - فيج - د - ينتج فليس البتة إذا كان - ا - ب - فم - ز - وبين إهما بالعكس أو بالخلف على ما تقدم ، وبين الضرب الأخير منه بالإفتراس وهو أن يعين الحال الذي يكون فيها - ا - ب - وليس - ج - د - وليكن هو عند ما يكون - ح - ط - فيحصل منه قضيتان إحداهما ليس البتة إذا كان - ح - ط - فيج - د - ، والثانية قد يكون إذا كان - ا - ب - فح - ط - ويؤلف القياسات المذكورات منهما على حسب ما هر ، ومثال الشكل الثالث كلما كان - ج - د - فا - ب - وكلما كان - ج - د - فم - ز - فقد يكون إذا كان - ا - ب - فم - ز - ، والبيان بالعكس والخلف والإفتراس شبيه ما تقدم ، وغير اللزوميات فلما يقع في التأليف لأنها لا تنفد في الأكثر بالاقتران علما مكتسبا ، واللزوميات اللفظية <sup>(٢)</sup> لا تستعمل إلا في الإلزامات الجدلية

(١) قوله « إن المتصلات قد يتألف منها أشكال ثلثة » لأنه لا بد من اشتراكها في جزء وهو الاوسط فاما أن يكون تاليا في الصغرى مقدا في الكبرى وهو الشكل الاول . أو بالعكس وهو الشكل الرابع ، وإما يكون تاليا فيهما وهو الشكل الثاني ، وإما أن يكون مقدا فيهما وهو الشكل الثالث . والشرايط المعبرة في كل شكل كما في الحمليات م

(٢) قوله « واللزوميات اللفظية » جواب سؤال وهو أن الضرب الاول من الشكل الاول الذي هو أكمل القياسات الشرطية ليس ينتج لأنها يصدق قوله كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان زوجا والنتيجة كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وهي كاذبة . والجواب أن الصغرى كاذبة في نفسها صادقة بحسب الإلزام فالنتيجة إلزامية . م

أو الخلف كما يقال على من زعم أن الإثنين فرد كلهما كان الإثنين فرداً فهو عدد وكلما كان الإثنين عدداً فهو زوج وكلما كان الإثنين فرداً فهو زوج فإنها لا تفيد سوى الإلزام أو النقص، واعتراض على القول بانتاج هذا الصنف<sup>(١)</sup> بجواز عدم اجتماع مقدم الصغرى وملازمة الكبرى على تقدير واحد كما في المثال وأجيب عنه بأن اجتماعهما على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات.

قوله :

\*) وقد يقع الشركة بين حملية ومنفصلة مثل قولك الإثنين عدد وكل عدد إما زوج وإما فرد واستخراج الأحكام في هذا ممّا سلف سهل، وكذلك قد يشترك منفصلة مع حمليات مثل قولك في هذا المعنى وليكن - ا - إما أن يكون - ب - وإما أن يكون - ج - وإما أن يكون - د -، وكل - ب - و - ج - و - د - فهو - ه - فكل - ا - هو - ه - واستخراج الأحكام في هذا أيضاً ممّا سلف سهل \*)

هذا التأليف إن لم يكن الشركة فيه للحملية مع جميع أجزاء المنفصلة فلا يكون قريباً من الطبع. وإذا كان كذلك فالحملية قد تقع صغرى وقد تقع كبرى، والأول إن كان على هيئة الشكل الأول فينبغي أن يكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة كلبية غير مانعة الجمع أو سالبة كلبية الأجزاء ويكون المنتج أربعة ضروب، مثال الأول كل - ا - ب - ودائماً كل - ب - إما - ج - وإما - د - ينتج منفصلة كلبية موجبة الأجزاء وهي دائماً كل - ا - إما - ج - وإما - د -، ومثال الثاني كل - ا - ب - ولا شيء من - ب - إما - ج - وإما - د - ينتج منفصلة كلبية سالبة الأجزاء كلبتها، وعليه يقاس الضربان الباقيان، وإن كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي أن يكون المنفصلة كلبية موجبة أجزائها كلبية مخالفة الكيف للصغرى وينتج منفصلة موجبة سالبة الأجزاء كقولنا في الضرب الأول كل - ج - ب - ودائماً إما لا شيء من - ا - ب - وإما لا شيء من - د - ب - فدائماً إما لا شيء من - ج - ا - وإما لا شيء من - ج -

(١) قوله « واعتراض بانتاج هذا الصنف » وهي الشرطية اللازمة التي مقدمها غير واقع والاعتراض منع التقدير. فأجاب بأن الشرط في الانتاج صدق المقدمتين لبقاء صدق الكبرى على تقدير تقدم الصغرى فعبيت صدق المقدمتان كان صدق النتيجة لازماً م.

د - ، والضرب الثاني لاشيء من ج - ب - ودائما إما كل - ا - ب - وإما كل - د -  
 ب - فدائما إما لاشيء من ج - ا - وإما لاشيء من ج - د - وعلى هذا القياس ، وإما  
 على هيئة الشكل الثالث فعلى قياسهما كقولنا كل - ا - ب - ودائما كل - ا - إما  
 ج - وإما د - فينتج بعض ب - إما ج - وإما د - ، وإما إذا كانت الحملية  
 كبرى ينبغي أن يكون عددها عدد أجزاء الانفصال ، وحينئذ إما أن تكون مشتركة  
 في المحمول أولا تكون فإن كانت وكانت أجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي تنتج  
 في الشكلين الأولين حملية و يكون التأليف في قوة التأليف من الحمليات و ينعقد  
 على هيئة الأشكال الثلاثة ، مثال الضرب الأول من الشكل الأول كل - ا - إما  
 ب - وإما ج - و كل - ب - و كل - ج - د - فكل - ا - د - ، و مثال  
 الضرب الثاني كل - ا - إما ب - وإما ج - ولا شيء من ب - ولا من ج -  
 د - فلا شيء من ا - د - وهذا هو الإستقراء التام المسمى بالقياس المقسم ، و مثال  
 الضرب الأول من الشكل الثاني كل - ا - إما ب - وإما ج - ولا شيء من د -  
 ب - ج - فلا شيء من ا - د - ، والشكل الثالث بعيد عن الطبع لا ينتج مثل ذلك ،  
 وإما إن لم يكن الحمليات مشتركة في المحمول فقد تنتج منفصلة غير حقيقية كقولنا  
 دائما كل - ا - إما ب - وإما ج - و كل - ب - د - و كل - ج - ه - فدائما  
 ا - إما د - وإما ه - ، و بيان هذا المباحث بالإستقصاء يستدعى كلاما أبسط .  
 قوله :

\*) وقد يقترن الشرطية المتصلة مع الحملية وأقرب ما يكون من ذلك إلى الطبع أن  
 يكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على أحد أنحاء شركة الحمليات فيكون  
 النتيجة متصلة مقدما ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التأليف من المثال الذي كان  
 مقترنا بالحملية مثاله أنه إن كان ا - ب - فكل - ج - د - و كل - د - ه - يلزم  
 منه أنه إن كان ا - ب - فكل - ج - ه - و عليك أن تعد سائر الأقسام بما علمته \*)  
 الحملية في هذه الإقترانات إما أن تقع صغرى أو كبرى ، وعلى التقديرين  
 تشارك المتصلة إما في مقدما أو تاليها فهذه اقترانات أربعة اثنان منها قريبان من

الطبع ، الأول ما أورده الشيخ وهو أن يكون الحملية كبرى ومشاركتها المتصلة في التالي والمتصلة موجبة وتنتج متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها النتيجة التي تكون من اقتران التالي لو فرض منفرداً بالحملية مثال الضرب الأول من الشكل الأول إن كان - ا - ب - فكل - ج - د - وكل - د - ه - فإن كان - ا - ب - فكل - ج - د - ه - ومثال الضرب الأول من الشكل الثاني إن كان - ا - ب - فكل - ج - د - ولا شيء من - ه - د - فإن كان - ا - ب - فلا شيء من - ج - ه - وعلى هذا القياس ، وإنما أورد الشيخ هذا الإقتران لأن قياس الخلف ينحل إليه على ماسياتي ، والإقتران الثاني أن يكون الحملية صغرى والإشتراك أيضاً في التالي والمتصلة موجبة كقولنا كل - ج - ب - وإن كان - ه - ز - فكل - ب - ا - ينتج إن كان - ه - ز - فكل - ج - ا - وباقي الإقترانات بعيد عن الطبع .  
قوله :

❖ (وقد يقع مثل هذا التأليف بين متصلتين تشارك إحداهما تالي الأخرى إذا كان ذلك التالي متصلاً أيضاً ويكون قياسه هذا القياس ، وأما تتميم القول في الإقترانيات الشرطية فلا يليق المختصرات) ❖

التأليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات المؤلفة من الحمليات أما الشرطيات المؤلفة من ساير القضايا فقد يتقارن بحسب التأليف ، وهذا النوع الذي أشار إليه الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران متصلتين ولاهما وهى الصغرى مؤلفة من قضيتين إحداهما وهى التالي متصلة والقضية الأخرى وهى الكبرى متصلة من حمليتين و ينتجان متصلة كالصغرى مثاله إن كان - ا - ب - فكلما كان - ج - د - فم - ز - وكلما كان - ه - ز - فج - ط - وإن كان - ا - ب - فكلما كان - ج - د - فح - ط - وهذا الإقتران أيضاً يقع على أربعة أنواع كالذى يشابهه تماماً ويكون على قياسه ، وإنما أورد الشيخ هذا الصنف لأن الخلف في المتصلات الذى يبين به الإقترانات المتصلة إنما تنحل إليه .

❖ (إشارة) ❖ إلى قياس المساواة .

﴿إِنَّهُ رَبُّمَا عَرَفَ مِنْ أَحْكَامِ الْمَقْدَمَاتِ أَشْيَاءَ يَسْقُطُ وَيَبْنِي الْقِيَاسَ عَلَى صُورَةِ مَخَالَفَةِ لِلْقِيَاسِ مِثْلَ قَوْلِهِمْ - ج - مَسَاوٍ - لَب - وَب - مَسَاوٍ - لَا - فَج - مَسَاوٍ - لَا - فَقَدْ اسْتَقْطَعَنَهُ أَنَّ مَسَاوِي الْمَسَاوِي مَسَاوٍ ، وَعَدَلَ بِالْقِيَاسِ عَنْ وَجْهِهِ مِنْ وَجُوبِ الشَّرْكَةِ فِي جَمِيعِ الْأَوْسَطِ إِلَى وَقُوعِ الشَّرْكَةِ فِي بَعْضِهِ . هَذَا قِيَاسٌ لَهُ أَشْبَاهٌ كَثِيرَةٌ كَمَا يَشْتَمَلُ عَلَى الْمَمَائِلَةِ وَالْمَشَابِهَةِ وَغَيْرَهُمَا وَكَقَوْلِنَا الْإِنْسَانَ مِنَ النَّظْفَةِ وَالنَّظْفَةِ مِنَ الْعُنَاصِرِ فَالْإِنْسَانُ مِنَ الْعُنَاصِرِ وَكَذَلِكَ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ وَ الشَّيْءُ عَلَى الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهَا وَهِيَ عَسْرُ الْإِنْحِلَالِ إِلَى الْحُدُودِ الْمُرْتَبَةِ فِي الْقِيَاسِ الْمُنْتَجِ لِهَذِهِ النَّتِيجَةِ﴾

هذا قياس له أشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الإنسان من النظفة والنظفة من العناصر فالإنسان من الشيء والشيء على الشيء وما يجري مجريهما وهو عسر الإحلال إلى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لأن الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعاً في الكبرى فالأوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه إلى وقوع الشركة في بعض الأوساط ولذلك استحق لأن يسمى باسم ويجعل تحليله قانوناً يرجع إليه في أمثاله وهو يمكن أن يعد في القياس المفردة ويمكن أن يعد في المركبة وبيانه<sup>(١)</sup> أن قولنا - ا - مساو - لب - قضية موضوعها - ا - ومحمولها مساو لب ولما كان مساو لج محمولاً على - ب - في القضية الأخرى أمكن أن يقام مقامه كما ذكرناه في النهج السابع ، وحينئذ يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن

(١) قوله في قياس المساوات «وبيانه» لما كان قياس المساوات على هيئة مغالفة للقياس إذ لا شركة فيه في تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الأولى ، وذكر الشيخ أنه أسقط فيه مقدمة وهي أن مساوٍ المساوٍ مساوٍ ولا بد أن يكون هذه المقدمة بحيث إذا انتظمت مع مقدمتي القياس يصير على هيئة القياس أراد الشارح أن يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس ، والأولى أن يوجه على صورة قياسين كما يقال - ج - مساو لب وكل ما يساوي لب فهو مساو لمساو - ا - لان - ب - مساو - لا - ينتج - ج - مساو لمساو - ا - والمساو لمساو - لا - مساو - لا - ينتج - ج - مساو - لا - ، وأما التوجيه على صورة واحدة فهو موقف على لفظين متغايرين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين فليس بجيد . قال الإمام في هذا القياس نوع إشكال وهو أنه إذا كان - ج - مساوياً لب - ب - أيضاً مساوياً لج ومساوياً المساوٍ مساوياً لمساو - ج - يكون - ج - مساوياً لنفسه وهو محال لان المساوات بعد المنايرة و يمكن أن يجاب عنه بأن المنايرة بحسب الاعتبار كافية م

قولنا مساو لب وفي حكمه فإن جعلنا وقوعهما في القضية كاسمين مترادفين كان قولنا  
 - ا - مساو لب وقولنا - ا - مساو لمساو لـج في القوة قضية واحدة ونضيف إلى الثانية  
 التي هي في قوة الأولى قولنا مساو لمساو لـج مساو لـج فينتج أن - ا - مساو لـج  
 ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفرداً ، وأمّا إن جعلناهما اسمين متباينين أحدهما  
 محمول على الآخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في القوة قضية واحدة فالتألف  
 من قولنا - ا - مساو لب والمساو لب مساو لمساو لـج لأن - ب - مساو لـج ينتج - فا -  
 مساو لمساو لـج ثم نضيف إليها الكبرى المذكورة وهي قولنا مساو لمساو لـج مساو  
 لـج ينتج - فا - مساو لـج ، وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركباً من القياسين فأذن  
 كان قولنا - ا - مساو لب على التقدير الأول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى  
 القياس الأول بعينها وقولنا - ب - مساو لـج ليس بجزء القياس بل هو بيان حكم ما  
 للـب الذي هو جزء من أحد حدود القياس وبه يتم القياس ، وبالجملة فقولنا ومساو  
 المساو مساو هو كبرى معدوفة ، وإنما أوردته الشيخ قبل الأقيسة الاستثنائية ليعلم  
 أنه غير متعلق بها بسيطة كانت أو مركبة فإنه إما مفرد اقتراني أو مركب من  
 اقترانيين ، وتحليل القياس وتركيبه من توابع القياس .

✽ (إشارة) ✽ إلى القياسات الشرطية الاستثنائية .

✽ (لما كانت الإستثنائية هي ما يكون أحد طرفي النتيجة المذكوراً فيها و  
 لم يجز أن يكون مقدّمة بعينها<sup>(١)</sup> ولا محالة يكون جزءاً من مقدّمة والمقدّمة التي يكون  
 جزءها قضية فهي شرطية فيكون إحدى مقدّمتي هذا القياس شرطية ويكون الأخرى  
 مشتملة على وضع ما يقتضي وضع الجزء الذي منه النتيجة أو رفعه مجرداً عن

(١) قوله في الاستثنائي « ولم يجز أن تكون مقدّمة بعينها » لأنها إن كان عين النتيجة المذكورة  
 في القياس كان مصادرة وإن كان يقتضيها نافي الإنتاج والمنفصلة الحقيقية إما أن يكون ذات جزئين أو  
 أكثر فإن كان ذات جزئين فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الآخر ، واستثناء نقيض أيهما كان ينتج  
 عين الآخر فلها نتائج أربعة كل منها عملية ، وإن كان ذات الأجزاء مثل العدد إما زايد وإما ناقص  
 وإما مساو فاستثناء نقيض جزء واحد ينتج منفصلة من أعيان الباقية واستثناء عين جزء ينتج نقيض  
 البواقي وذلك يحتمل وجهين الأول منفصلة سالبة من البواقي كقولنا فليس إما زايدا وإما ناقصاً ،  
 الثاني عمليات يشتمل كل واحد منها على رفع جزء من البواقي كقولنا فليس زايدا ولا ناقصاً . م

الشرط فيكون هي الجزء الآخر وهي قضية أخرى مقرونة بأداة الإستثناء متكررة تارة حالكونها جزءاً من الشرطية وتارة حالكونها مستثناة وهي بمنزلة الأوسط المتكرر في الإقترايينات لأن الباقي بعد حذفه هو الذي منه النتيجة فالقياس الإستثنائي مركب من شرطية وإستثناء .

قوله :

﴿ القياسات الإستثنائية إما أن يوضع فيها متصلة ويستثنى إما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل أن تقول إنه إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفيفة لكن الشمس طالعة فالكواكب خفيفة ، أو نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم مثل أن تقول ولكن الكواكب ليست بخفيفة فينتج فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج غير ذلك ﴾

أقول : المتصلة التي تقع في الإستثنائية لا تكون إلزامية والتي وضعها الشيخ موجبة وهي تنتج بإستثناء عين مقدمها عين تاليها وإستثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها لأن وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم ولا تنتج غير ذلك أي لا بإستثناء عين التالي ولا بإستثناء نقيض المقدم وذلك لأن التالي يحتمل أن يكون أهم من المقدم فلا يلزم من وضعه أو رفعه ما هو أخص منه شيء ، والسالبة كقولنا ليس البتة إن كان زيد يكتب فيده ساكن ينتج بإستثناء عين كل جزء نقيض الآخر كقولنا لكنه يكتب فيده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب ولا ينتج بإستثناء النقيض شيئاً وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يده ساكنة والشيخ قد اقتصر بالموجبة لأن السالبة ترجع في الحقيقة إلى الموجبة .

قوله :

﴿ أو يوضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها فينتج نقيض ماسواها مثل أن هذا العدد إما تام وإما ناقص وإما زائد لكنه تام فينتج نقيض ما بقي ، أو يستثنى نقيض ما يتفق منها فينتج عين ما بقي واحداً كان أو كثيراً مثل أنه ليس بتام فهو إما زائد أو ناقص حتى يستوفي الإستثناءات فيبقى قسم واحد ، أو يوضع فيها منفصلة غير حقيقية فإما أن يكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج إلا الإستثناء النقيض لعين الآخر

مثل قولهم إمّا أن يكون هذا في الماء وإمّا أن لا يغرق لكنّه غرق فهو في الماء لكنّة ليس في الماء فهو لم يغرق ، و مثل قولهم إمّا أن لا يكون هذا حيوانا وإمّا أن لا يكون نباتا لكنّه حيوان فليس بنبات أولكنّه نبات فليس بحيوان وإمّا أن يكون المنفصلة من الجنس الذي الغرض فيه منع الجمع فقط ويجوز أن يرتفع الأجزاء معا ، وقوم يسمونها الغير التامة الانفصال أو العناد فحينئذ إنّما ينتج فيها استثناء العين فيكون النتيجة نقيض الباقي مثل قولنا إمّا أن يكون هذا حيوانا وإمّا أن يكون شجراً في جواب من قال هذا حيوان شجر) ❖

أقول : المنفصلة الحقيقية تنتج بعين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع ، وبنقيض كل جزء عين الباقي لكونها مانعة الخلو ، ونتيجة ذات الجزئين تكون هملية ، ونتيجة ذات الأجزاء الكثيرة إذا حصلت باستثناء نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة من أعيان الباقية من الأجزاء ، وإذا حصلت باستثناء عين جزء واحد فهي إمّا أن تكون منفصلة من نقائص الباقية أو حمليات بعددها يشتمل كل واحد منها على رفع جزء واحد منها ، والمنفصلة الغير الحقيقية إن كانت مانعة الجمع فقط فهي تنتج بالعين دون النقيض وإن كانت مانعة الخلو فقط فهي تنتج بالنقيض دون العين ، وجمع ذلك ظاهر ممامر ، وهذه القياسات كاملة غنيّة عن البيان ، والمنفصلة السالبة لا تنتج أصلاً لاحتمال اشتغالها على أجزاء غير متناسبة .

❖ (إشارة) ❖ إلى قياس الخلف .

❖ (قياس الخلف قياس مرّكب من قياسين أحدهما اقتراني ، و الآخر استثنائي

مثاله قولنا إن لم يكن قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً فقولنا كل - ج - ب - صادق وكل - ب - د - على أنّها مقدّمة صادقة يئسّ لاشكّ فيها أو تبيّنت بقياس فينتج منه إن لم يكن قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً فكل - ج - د - ثم تأخذ هذه النتيجة وتشتني نقيض المحال وهو تاليها فنقول لكن ليس كل - ج - د - فينتج نقيض المقدم وهو أنّه ليس قولنا ليس كل - ج - ب - صادقاً بل هو صادق) ❖

أقول : المعلم الأول أو رد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم



الأول شرطية غير الاستثنائية ولذلك سمّاها عامّة المنطقيين بالقياسات الشرطية على الإطلاق، وظنّ الشيخ أنّ الإقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد لم ينقل إلى لغتنا احتمال مجرّد داقضاه حسن ظنه بالمعلم الأول، ولما أراد المتأخرون تحليل هذا القياس وردّه إلى الأقيسة المذكورة عسر ذلك عليهم فاختلّفوا فيه كل الاختلاف، وما استقرّ عليه رأى الشيخ أنّه مرّكب من قياسين أحدهما إقترائيّ شرطيّ، والآخر استثنائيّ من متّصلة أمّا الإقترائيّ فمرّكب من متّصلة وحملية تشاركيها في مقدّم تاليها ويكون مقدّم المتّصلة هو فرض المطلوب غير حقّ، وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على أنّه حقّ، والحملية هي مقدّمة غير متنازعة تقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة فينتجان متّصلة مقدّمها المقدّم المذكور وتاليها نتيجة الإقتران المذكور وهي مناقضة لحكم يتّفق عليه، وأمّا الاستثنائيّ فهو من المتّصلة التي هي نتيجة القياس الأول ويستثنى فيه نقيض تاليها الذي كذبه الحكم المتّفق عليه لينتج نقيض مقدّمها الذي هو فرض المطلوب غير حقّ فيكون النتيجة كون المطلوب حقاّ و ظاهرا أنّه يحتاج إلى مقدّمين مسلمتين إحداهما ماجعلت كبرى الإقترائيّ، والثانية هو الحكم المتّفق عليه قياس الخلف يتألّف من نقيض المطلوب ومن هاتين المقدّمين، وألفاظ الكتاب ظاهرة. والمطلوب في المثال المورد فيه ليس كلّ - ج - ب - ونقيضه كلّ - ج - ب - والمقدّمة الأولى كلّ - ب - د -، والثانية أعني الحكم المتّفق عليه ليس كلّ - ج - د - وقوله في النتيجة الأخيرة «وليس قولنا ليس كلّ - ج - ب - صادقاّ بل هو صادق» أي ليس لم يكن قولنا ليس كلّ - ج - ب - الذي وضعناه أو لأصادقاّ بل قولنا ليس كلّ - ج - ب - الذي ادّعينا صادقاّ وهذا وجه صحيح لاشبهة فيه إلاّ أنّ رأى بعض المتأخّرين لم يستقرّ عليه، وذلك أمّا أوّلاّ فلأنّ المعلم الأوّل عدّه هذا القياس في الاستثنائيات وهذا التحليل يقتضى كونه مرّكبا من الإقترائيّ والاستثنائيّ فكيف يعدّه فيها ما ليس منها، وثانيا أنّ الإقترائيات الشرطية لم تكن مذكورة في الكتاب فكيف ذكر المرّكب من غير ذكر أجزائه، ثم إنّ الشيخ أفضل الدين محمد ابن حسن المرقي المعروف بالقاشي - رحمه الله - ذهب إلى أنّ هذا القياس هو قياس

استثنائي من متصلة مقدّمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان لزوم تأليها لمقدّمها إلى حملية مسلمة مثلا المطلوب هو ليس كل - ج - ب - والحملية المسلمة هي كل - ب - د - ومقدّم المتصلة هو كل - ج - ب - فنقول لما كان كل - ب - د - فإن كان كل - ج - ب - فكل - ج - د - وذلك لكون هذا المقدّم مع الحملية المتسلمة منتجا لهذا التالي ثم يستثنى نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل - ج - د - فينتج فليس كل - ج - ب - فهذا وجه تحليله ، والحاصل أن الخلف هو إثبات المطلوب بإبطال لازم نقيضه المستلزم لإبطال نقيضه المستلزم لإثباته ، وربما لا يحتاج فيه إلى تأليف قياس لبيان التالي مثلا إذا كان المطلوب لاشيء من - ج - ب - بالإطلاق العام وكانت المقدّم المسلمة هي كل - ب - ا - لا دائما بل مادام - ب - فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض - ج - دائما لكنّه ممّا يناقض المقدّم المذكورة بالقوة فهي ليست بحقّة فالمطلوب حق . والخلف اسم للشيء الردي ، والمحال ولذلك سمى القياس به ، وهذا التفسير أشبه ممّا يقال إنّه سمى به لأنّه يأتي المطلوب من خلفه أى من ورائه الذى هو نقيضه ، وهذا قد ذكره الشيخ في مواضع آخر وهو يقابل المستقيم<sup>(١)</sup> فالقياس المستقيم يتوجّه إلى إثبات المطلوب الأوّل بوجهه ، ويتألف ممّا يناسب المطلوب ، ويشترط فيه تسليم المقدّمات أو ما يجرى مجرى التسليم ، والمطلوب فيه لا يكون موضوعاً أوّلاً ، والخلف لا يتوجّه إلى إثبات المطلوب أوّلاً بل إلى إبطال نقيضه ويشتمل على ما يناقض المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل يكون المقدّمات بحيث لو سلّمّت أنتجت و يكون المطلوب فيها موضوعاً أوّلاً ومنه ينتقل إلى نقيضه ، وعكس القياس يشبه الخلف لأنّه أيضا ينعقد من اقتران ما يقابل نتيجة قياس بأحدى مقدّمته لينتج ما يقابل المقدّم الأخرى ، ويفارقه الخلف بأنّه لا يشترط فيه أن يكون بعقب قياس ولأن ينتج ما يقابل

(١) قوله « يقابل المستقيم » إشارة إلى الفرق بين الخلف والمستقيم وذلك من وجوه الأول أن المستقيم يتوجه إلى إثبات المطلوب أول الأمر والخلف لا يتوجه إلى إثبات المطلوب أوّلاً بل إلى إبطال نقيضه ، الثاني أن المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ، الثالث أن مقدمات المستقيم تجب أن تكون مسلمة في نفسها بخلاف الخلف ، الرابع أن المطلوب غير موضوع في المستقيم أوّلاً حتى يتم تأليفه وبحصل وأما الخلف فإن المطلوب فيه يوضع أوّلاً ويوضع نقيضه . م

مقدّمة قياس بل يمكن أن يبتدء به ويكفي فيه إنتاج ماهو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه إلا المتقابل بالناقضة ويستعمل في العكس مقابلة التضاد أيضاً، والعكس لا يقع في العلوم إلا عند ردّ الخلف إلى المستقيم، والخلف في المطالب التي لم يتعيّن بعد لا يفيد تعيين المطلوب لأنّه مبنيّ على نقيض المطلوب وذلك يقتضى تعيينه، وربما يتفق في هذا الموضوع أن يوضع بدل المطلوب غيره ممّا يظنّ أنّه هو ويبنى الخلف عليه فإن تمّ دلّ على أنّ ذلك الشيء الذي وضع صادق ولم يدلّ على أنّه هو المطلوب نفسه أو شيء من لوازمه المنعكسة أو غير المنعكسة كما مرّ في إثبات جهات العكس ونتائج القياسات المختلطة، وهذا هو منشاء الشكوك<sup>(١)</sup> التي تورد على قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صالحاً لإثبات ماهو أعمّ من المطلوب إذا كان المطلوب حقاً وذلك ممّا لا يقدر فيه إذا عرف الحال.

قوله :

﴿ وأما أنّ القياس المستقيم الحمليّ كيف يرجع إلى الخلف، والخلف كيف يرجع إليه فهو بحث آخر ملاحظ الحال ممّا ينعقد بين التالي وبين الحملية ولسنا نحتاج إليه الآن، ومداره على أخذ نقيض النتيجة المحالة وتقريبه مع المقدّمة الصادقة التي لا شكّ فيها فينتج نقيض المقدّم المحال على حاله ﴾

أمّا ردّ المتسقيم الحمليّ إلى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات الغير البينة من الشكلين الآخرين، ويكون بإضافة نقيض النتيجة المطلوب لإثباتها إلى إحدى المقدّمتين ولكن هي المشتملة على هيئة أحد الشكلين الأخيرين لينتج ما يقابل المقدّمة الأخرى ولتكن هي المتفق عليها فيكون النتيجة محالة، ويبيّن أنّ ذلك الإنتاج ليس للمقدّمة المسكّمة الحقّة وللتأليف المنتج بالذات فهو إذن من وضع نقيض النتيجة

(١) قوله « وهذا هو منشاء الشكوك » مثل ما يقال الخلف يفيد نتائج مختلفة فيكون باطلا

مثلا إذا اريد عكس السالبة العرفية بالعرفية بالخلف فكما انه يدل على أن العكس عرفية كذلك يدل أنه ممكن أو مطلق فأجاب بأن الدليل إذا دل على اثبات المطلوب فلاشك انه يدل أيضا على اثبات ماهو أعم منه وذلك غير قاطع في دلالة على المطلوب . م

فوضعه باطل فالنتيجة حقة ، وأما ردّ الخلف إلى المستقيم فعلى خلاف ذلك<sup>(١)</sup> وهو أن يضاف نقيض النتيجة المحالة إلى المقدّمة الصادقة أعني القضية المتفق عليها أى القضية المسلمة لينتج المطلوب على هيئة أحد الأشكال مثال النتيجة المحالة كانت في المثال المتقدم كلّ - ج - د - وقد حصلت من إضافة نقيض المطلوب وهو كلّ - ج - ب - إلى القضية المسلمة وهى كلّ - ب - د - على هيئة الضرب الأوّل من الشكل الأوّل ونقيض المحالة ليس كلّ - ج - د - فإذا أُضيف إلى المقدّمة المسلمة الصادقة الأولى وهى كلّ - ب - د - أنتج من الضرب الرابع من الشكل الثانى على الإستقامة ليس كلّ - ج - ب - وهو الذى كان المطلوب من الخلف ، ولما كانت النتيجة المخالفة هى تالى المتصلة فى الخلف فرّد الخلف إلى المستقيم يلاحظ الحال مما ينعقد بين التالى المذكور فى أوّل القياسين اللذين حلّمنا الخلف إليهما وبين الحملية المسلمة . قوله : «ولسنا نحتاج إليه الآن»

أى لسنا نحتاج فى معرفة الخلف إلى معرفة كيفية ارتداد المستقيم إليه وارتداده إلى المستقيم ، واعلم أن المطلوب إذا كان موجبا كليا فالخلف لا ينعقد إلا على هيئة قياس يكون إحدى مقدّمته سالبة جزئية وهو رابع الثانى وخامس الثالثة ، وإذا كان سالبا كليا فالانعقد إلا على هيئة قياس يكون إحدى مقدّمته ، هوجبة جزئية وهو

(١) قوله « وأما رد الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك » لما كان رجوع القياس المستقيم الى الخلف أن يؤخذ نقيض نتيجة القياس المستقيم ويضه الى احدى مقدمتى القياس المستقيم لينتج نقيض المقدمة الاخرى رجوع قياس الخلف على خلاف ذلك لكن بهذه الطريقة بينها فيؤخذ نقيض نتيجة قياس الخلف ويضه الى احدى مقدمتى قياس الخلف حتى ينتج نقيض المقدمة الاخرى من قياس الخلف مثلا القياس ليس كل - ج - د - وكل - ب - د - فليس كل - ج - ب - من رابع الثانى والا لصدق كل - ج - ب - وكل - ب - د - ينتج كل - ج - د - وهو يناقض ليس كل - ج - د - وهذا رد القياس المستقيم الى الخلف فكذا العمل فى رد القياس الخلف الى المستقيم يؤخذ نقيض نتيجته وهو ليس كل - ج - د - ويضه الى كل - ب - ج - ينتج ليس كل - ج - ب - وهو نقيض صغرى قياس الخلف ، ولما كان تحليل قياس الخلف الى قياسين الاول ومنها وهو الاقترانى من متصلة وحملية مسلمة حتى ينتج متصلة تاليها هى النتيجة المحالة فاذا أخذنا نقيض تالى هذه المتصلة وضممناه الى الحملية انتج المطلوب الاول وهو رد الخلف الى المستقيم فقد ظهر أن رد الخلف الى المستقيم يلاحظ الحال فيما ينعقد بين تالى نتيجة أول القياسين وبين الحملية المسلمة . م

ثالث الأول ورابعه وثالث الثاني وثلاثة ضروب من الثالث ، وعليه فقس إذا كان المطلوب جزمياً ، وأمّارد الخلف إلى المستقيم فإن كان الخلف على هيئة الشكل الأول و وقع نقيض المطلوب في صغرى الخلف فقياس الرد يكون على هيئة الشكل الثاني وإلا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحالة في مثل تلك المقدمة أيضاً صغرى كانت أو كبرى ، وإن كان الخلف على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد يكون على هيئة الشكل الأول وإلا فعلى هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض النتيجة المحالة أبداً في الصغرى ، وإن كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد على هيئة الشكل الثاني وإلا فعلى هيئة الشكل الأول ووقع نقيض النتيجة المحالة أبداً في الكبرى ويتبين جميع ذلك بالامتحان .

✽ النهج التاسع وفيه بيان قليل للعلوم البرهانية ✽

✽ (إشارة) ✽ إلى أصناف قياسات من جهة موادها وإيقاعها للتصديق .

✽ (القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها<sup>(١)</sup> فإن كانت ضرورية يستنتج منها الضرورى على نحو ضرورتها ، أو ممكنة يستنتج منها الممكن ، والجدلية مؤلفة من المشهورات والتقريريات كانت واجبة أو ممكنة ، والخطائية مؤلفة من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشورة وما يشبههم ما كيف كانت ولو كانت ممتنعة ، والشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث يعتبر تخيلها كانت صادقة أو كاذبة ، وبالجملة مؤلفة من المقدمات من حيث لها هيئة وتأليف ليستقبلها النفس بما فيها من المحاكاة بل و من الصدق فلا مانع من ذلك و يروجه الوزن ، ولا يلتفت إلى ما يقال من أن البرهانية واجبة ، والجدلية ممكنة أكثرية ، والخطائية ممكنة مساوية لأميل فيها ولاندره ، والشعرية كاذبة ممتنعة فليس الإعتبار بذلك<sup>(٢)</sup> ولا أشار إليه

(١) قوله « القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها » قد ورد في التعليم الأول أن مقدمات البرهان ضرورية ونتائجها ضرورية وفهم من ذلك قوم أنها تجب أن تكون ضرورية مقابلة للإمكان فرد الشيخ عليهم بان البرادان مقدماتها يقينية واجب قبولها سواء كانت ممكنة أو لا و نتائجها أيضاً واجب قبولها . م

(٢) قوله « وليس الاعتبار بذلك » أى ليس الاعتبار بما قالوا ولا هو منقول عن صاحب المنطق أرسطاطا ليس فهو قول مبتدع . م

صاحب المنطق ، وأما السوفسطائية فإنها هي التي يستعمل المشبهة وتشاركها في ذلك <sup>(١)</sup> الممتحنة المجربة على سبيل التغليب فإن كان التشبيه بالواجبات ونحو استعمالها يسمى صاحبها سوفسطائياً ، وإن كان بالمشهورات يسمى صاحبها مشاغبا ماريبا والمشاغب بإزاء الجدلي والسوفسطائي بإزاء الحكيم\*.

أقول : لما فرغ عن بيان الأحوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان أحوالها المادية وهي تنقسم بحسبها إلى خمسة أصناف <sup>(٢)</sup> وذلك لأنها إما أن تصيد تصديقا وإما تأثيراً غيره أعني التخيل والتعجب ، وما يفيد تصديقا فيفيد إما تصديقا جازماً أو غير جازم ، والجازم إما أن يعتبر فيه كونه حقاً أولاً يعتبر ، وما يعتبر فيه ذلك يكون حقاً أولاً يكون ، فالفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان ، والتصديق الجازم غير الحق هو السفسطة ، وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقاً أو غير حق بل يعتبر فيه عموم الإعراف به هو الجدل إن كان ذلك ، وإلا فهو الشغب وهو

(١) قوله : و يشاركها في ذلك ، أى يشارك الاقيسة السوفسطائية الاقيسة الممتحنة المجربة

في استعمال المشبهات . م

(٢) قوله : وهي تنقسم بحسبها الى خمسة اصناف ، حاصله أن القياس اما أن يفيد التعليل وهو الشر ، او يفيد التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة ، او يكون جازماً فاما ان يعتبر كونه حقاً ، اولاً فان اعتبر كونه حقاً فاما ان يكون حقاً فهو البرهان ، وان لم يكن حقاً فهو السفسطة ، وان لم يعتبر كونه حقاً بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل ، اولاً يكون كذلك فهو الشغب ، و السفسطة والشغب تحت المناظرة وهذا التقسيم منتشر لانه لم يلزم من عدم اعتبار العقيدة اعتبار عموم الاعتراف فان من الجازم ان لا يعتبر العقيدة ولا عموم الاعتراف . والظاهر ان يقال القياس اما ان يفيد التصديق ، او غيره فان افاد التصديق فان افاد يقينا فهو البرهان ، وان اوقع ظناً فهو الخطابة ، والا فان اشتمل على عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل ، والا فهو المناظرة . واعلم ان البرهان لما كان يفيد اليقين وجب ان يكون مباديه اليقينية وهي القضايا الواجب قبولها سواء كانت ضرورية أو ممكنة ، ووجب أيضاً ان تكون صورته يقينية الانتاج فلا يكون البرهان الاقياساً لان الاستقراء والتثليل ليسا يقينيين الانتاج وغايتهم أى علتهم الغائية وغرضه انتاج اليقينات ، ولما كان مادة الجدل امام مسلمات أى المشهورات لانها مسلّمة بحسب الشهرة ، واما مسلمات بصورته ايضاً لا بد ان ينتج بحسب الشهرة والتسليم وغاية سعى المجيب أى غرضه ان لا يلزم كما ان غرض السائل ان يلزم مقدما البرهان والجدل تستلزم المطلوب اما البرهان فيحسب نفس الامر ، واما الجدل فيحسب التسليم فمقدمات الخطابة ليست تستلزم المطلوب في توقع الظن بالمطلوب ولولا استلزام الجدل المطلوب لم يحصل به الاضرار فلا بد ان يكون على منهج القياس . واما الاستقراء فهو لا يستلزم المطلوب بل الظن به فان سلم استلزامه المطلوب دخل في الجدل لكنه مشترك في هذا التثليل فقيه تأمل . م

مع السفسطة تحت صنف واحد والمغالطة ، وللتصديق الغالب غير الجازم هو الخطابة ، وللتخييل دون التصديق هو الشعر .

أمّا القياسات البرهانية فهي القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضرورياً سواء كانت في نفسها ضرورية أو ممكنة فإن كونها ضرورية القبول غير كونها ضرورية في نفسها فإن كانت ضرورية في نفسها كانت نتائجها ضرورية بحسب الأمرين جميعاً ، وإن كانت ممكنة في نفسها كانت نتائجها ممكنة في نفسها ضرورية القبول ، وبالجملة فالقياسات البرهانية يقينية مادة وصورة وغايتها أن ينتج اليقينيّات ، وأمّا القياسات الجدلية فهي المؤلفة من المشهورات ومن صنف واحد من التقرّيات وهي المسلمة من المخاطبين ، والجدليّ إمّا موجب يحفظ رأياً ما ويسمى ذلك الرأى وضماً وغاية سعيه أن لا يلزم ، وإمّا مسائل معترض يهدم وضماً ما وغاية سعيه أن يلزم فالموجب يؤلف أقيسة إن قاس من المشهورات المطلقة أو المحدودة حقاً كان أو غير حقّ فالسائل يؤلفها ممّا يتسلمه من المجيب مشهوراً كان أو غير مشهور ، وكما أن موادّ الجدل مسلمة ومتسلمات فصورها أيضاً ما ينتج بحسب التسليم والتسلم قياساً كان أو استقراءً ، ولما كان غاية الجدل هي الإلزام ورفع لا اليقين جاز وقوع الأصناف الثلاثة من القضايا أعنى الواجب والممكن والممتنع في موادّها ، وأمّا القياسات الخطائية فهي المؤلفة من المظنون والمقبولات والمشهورات في بادئ الرأى التي تشبه المشهورات الحقيقية حقيقة كانت أو باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة ، وكما أن موادّها هي ما يصدق بها بحسب الظنّ الغالب فصورها أيضاً ما ينتج بحسب الظنّ الغالب سواء كان قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً ومن القياس منتجاً كان أو عقيماً كالوجبتين في الشكل الثاني بشرط أن يظنّ أنّهما منتجة فهي مقنعة بحسب الموادّ والصور وغايتها الإقناع ، وأمّا القياسات الشعرية فهي المؤلفة من المقدمات المخيِّلة من حيث هي مخيِّلة سواء كان مصدّقاً بها أو لم يكن ، وسواء كانت صادقة في نفس الأمر أو لم يكن وهي التي لها هيئة وتأليف يقتضيان تأثر النفس عنها لما فيها من المحاكات أو غيرها حتى أن مجرد الصدق ربما يقتضى ذلك التأثر ، والوزن أيضاً يفيد

رواجاً لأنه أيضاً حكمة<sup>(١)</sup> وقدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حدّ الشعر ويقتصرون على التخيل ، والمحدثون يعتبرون معه الوزن ، والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن والقافية . وهذه هي الأقسام الحقيقية للحجج بحسب المادة . وأمّا المغالطات فهي ليست بحقيقية وذلك لأنها إنما تكون بحسب المشابهة والتروّج ولولا قصور التمييز لما ثبت للمغالطة صناعة ، ولذلك أخرجها الشيخ . ولغير المحصلين<sup>(٢)</sup> من المنطقيين تقسيمات آخر إلى هذه الأقسام يعتبرون فيه إمّا الوجوب والإمكان ، وإمّا الصدق والكذب ، أمّا الأول فهو أن يقال البرهان يتألف من الواجبات ، والجدل من الممكنات الأكثرية ، والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها إلى أحد الطرفين ولا يكون وقوع أحدهما فيه على سبيل الندرة ، والشعر من الممتعات ، ويكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الأقلية التي يدعى أنها أكثرية أو واجبة ، وأمّا الثاني فإن يقال البرهان يتألف من الصادقات ، والجدل ممّا يغلب فيه الصدق ، والخطابة ممّا يتساوى فيه الصدق والكذب ، والمغالطة ممّا يغلب فيه الكذب ، والشعر من الكاذبات . واقتصر الشيخ على إيراد الأول لأنّ الذاهبين إليه كانوا أكثر عدداً و

(١) قوله « والوزن يقيدها رواجاً لانه أيضاً معاكاة » لان النظم الموزون يشابه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة والدر المنظومة في السلك . و اعلم أن جميع الاشعار المشتملة على القضايا المختلفة صغريات لكبريات كلية تدل الصغريات عليها مثلا الشعر في صفات المحبوب صغرى لقولنا وكل من هذا شأنه يجب أن يعشق حتى ينتج أن هذا من شأنه أن يجب و يعشق ولا شك أن هذا يفيد الانبساطاوه العيان اليه فقد ظهر معنى القياسات الشعرية على ما مثل به الشيخ في الشفاء . م

(٢) قوله « ولغير المحصلين » طائفة يعتبرون في تقسيم الصناعة الى الخمس الوجوب والامكان وطائفة يعتبرون الصدق والكذب أما الاول فهو أن يقال مقدمات الصناعة إما أن تكون واجبة ، أو ممكنة أو ممتنعة فان كانت واجبة فالوُلف منها البرهان ، وإن كانت ممتنعة فهو الشعر ، و ان كانت ممكنة فاما ان تكون ممكنة اكثرية أو أقلية أو متساوية فان كانت ممكنة أكثرية فهو الجدل ، وإن كانت متساوية الطرفين فهو الخطابة ، وان كانت أقلية الوجود على انها يربها أكثرية الوجود على أنها شبيهة بمبادئ الجدل أو واجبة حتى تشابه بمبادئ البرهان فهو مغالطة ، إما مشاغبة في مقابلة الجدل ، أو فسطة في مقابلة البرهان . وإما الثاني فيقال المقدمات إما صادقة ، أو كاذبة ، أو فيها صدق وكذب ، وما فيها صدق وكذب اما ان يكون الصدق فيه غالباً أو مساوياً أو مغلوباً على قياس مامر في الاول فالمغالطة اما مقدمات ينقلب فيها الكذب على انه يربها انها صادقات وهي مبادئ البرهان ، أو ينقلب فيها الصدق وهي مبادئ الجدل م



أقرب إلى التحصيل . وردّ عليهم بأنّ القول بذلك باطل فإنّ استعمال الجميع في البرهان لاستنتاج أمثالها واقع ، ومع البطلان فهو قول مبتدع ليس ممّا يوجب تقليد المعلم الأوّل الذي تخبّطوا بسببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها . والقياسات المغالطية هي المؤلّفة <sup>(١)</sup> من المشبّهات وما يجرى مجراها أعنى الوهميات وصورها أيضاً كذلك ويشاركها القياسات الإمتحانية والقياسات العنادية في الموادّ ويخالفها في الغايات ، والمشبّهة منها بالواجب قبولها تقع في السفسطة المقابلة للفلسفة ، وبالشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل وغايتها الترويح ، والمشبّهات بالظنون والمخيّلات غير معتبرة <sup>(٢)</sup> لأنّها إن أوقعت ظناً أو تخيلاً فهي من حملتها وإلا فلا اعتبار بها ، ولما كانت منافع البرهان والسفسطة شاملة لكلّ واحد ممّن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الأفراد أمّا البرهان فبالذات كمعرفة الأغذية المحتاج إليها ، وأمّا السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المحترزة عنها ، وكانت منافع الثلاثة الباقية بحسب الإشتراك في المصالح المدنية اقتصر الشيخ في هذا المختصر على بيانها دون الباقية .

❖ (إشارة) ❖ إلى القياسات والمطالب البرهانية .

(٣) قوله « والقياسات المغالطية هي المؤلّفة » استئناف كلام في القياسات المغالطية والأولى الحاقها بما قبلها في المغالطات الى قوله « و إلا فلا اعتبار بها » ثم تقرير مذهب غير المحصلين ثم توجيه الإقتصار على البرهان والسفسطة . م

(١) قوله « والمشبّهات الظنون والمخيّلات غير معتبرة » قد عرفت أن الصناعات خمس و ان مبادئ البرهان اليقينية ، ومبادئ الجدل المشهورات ، ومبادئ الخطابة الظنونيات ، و مبادئ الشعر المخيّلات ، ثم ان في المغالطة يعتبر المشابهة باليقينيات في السفسطة ، وبالشهورات في المشاغبة ، ولم يعتبر المشابهة بالظنون والمخيّلات اللتين هما مبادئ الخطابة والشعر لان القضايا المشبهة بالظنون والمخيّلات إن أفادت ظناً أو تخيلاً فهي و إلا لم يكن مقيدا بها ، ثم ان منفعة البرهان والسفسطة عامة تم جميع الناس لان من علم البرهان والسفسطة انتفع بهما أما بالبرهان فبالاستعمال ، وأما بالسفسطة فللاحتراز عنه . و انما لم يورد المناطلة لان المشاغبة منها لا يميم كل انسان بل انما هي بحسب المشاركة في المدينة وأما منافع الجدل والخطابة فانها تختص بالبعث لان الجدل لازام القبر او افحامه وهو لا يتم الا بالاجتماع مع الغير وكذا الخطابة لاقتناع الغير والشعر لتخيّله فيكون كل منها بحسب الغير والمدن بخلاف البرهان فانه لتحصيل الحق لنفسه ولا دخل للغير والاجتماع فيه و كذا السفسطة لا احترازه عنها لا لا احتراز غيره عنها فالانتفاع بها لا يتوقف على مشاركة ومدن . م

\*) كما أن المطالب<sup>(٢)</sup> في العلوم قد يكون عن ضرورة الحكم ، وقد يكون عن امكان الحكم ، وقد يكون عن وجود غير ضروري مطلق كما قد يتعرف من حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس يخصه مقدمات ونتيجة فالبرهن ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري خلطاً (أوصريحا)\*)

ذهب الجمهور إلى أن مقدمات البرهان ونتائجها لا تكون إلا ضرورية كما سنذكره ، وذهب بعضهم إلى أن الممكنات الأكثرية أيضاً قد يقع فيها فاشتغل الشيخ ببيان حال النتائج أو لا ثم استدل بذلك على حال المقدمات ، أما الأول فهو أن المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كحال الزوايا للمثلث و كقبول الإقسام إلى غير النهاية للجسم فقد تكون أيضاً غير ضرورية إما ممكنة صرفة كالبرء للمسلولين أو وجودية كالخسوف للقمر . واعلم أن الممكنة تكون ضرورية أيضاً إذا كان المطلوب هو إمكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الإمكان محمولا لاجهة وتكون وجودية إذا كان المطلوب هو وجود الحكم أو عدمه والوجودية تكون إما أكثرية كوجود اللحية للرجل أو متساوية كالأذكار للحيوان أو أقلية كوجود الإصبع الزائدة للإنسان و أقلية الوجود أكثرية العدم فهما داخلان في الأكثرى الشامل للموجب والسالب و يكون الوجودي بهذا الاعتبار إما أكثرية أو متساوية أو المتساوي المطلق والاقلي باعتبار

(٢) قوله « كما ان المطالب » الحاصل أن المطالب في العلوم إما ضرورية . أو ممكنة ، أو وجودية غير ضرورية أما مثال الأول والثاني فظاهر ، وأما مثال الوجودية فاتصالات الكواكب وانفصالاتها فانها لا تدوم مادامت الكواكب ، ثم ان لكل قسم من المطالب مواد مخصوصة منتجة له فالبرهن يستنتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري . و تقرير جواب السؤال أن العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضرورياً لاجاز أن لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته له في نفس الامر وإذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية فلا يكون العلم بالنتيجة الضرورية يقينياً لان اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق مثلاً في القياس المذكور العلم بثبوت الضحك للإنسان انما يكون اذا ثبت الضحك للإنسان لكن الضحك لم يثبت للإنسان دائماً فيزول العلم بثبوته له عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه فقوله « لكن الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذباً » أي مجهولاً فلا يكون هذا اقتران مفيد اليقين بالنتيجة ، و أيضاً الحكم بوجود الضحك لكل انسان لا يكون من الحسن بل من العقل ولا يحكم به يقيناً ما لم يعلم علته فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للإنسان فما استفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية . وفيها نظر من وجهين . الاول انه ان كانا صحيحين ازم ان

الوجود فقلما يكونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلمية إما ضرورية وإما وجودية أكثرية وهذا بحسب الأغلب ولهذا ذهب من ذهب إلى أن المبرهن لا يستعمل إلا الضروريات أو الممكنات الأكثرية، وأما التحقيق فيقتضى أن الممكن إذا كان الإمكان فيه جهة والأقلى باعتبار الوجود وكذلك المتساوى قد يكون أيضاً مطالب للمبرهن خارجة عنهما فالمطالب العلمية بحسب التحقيق إذن إما ضرورية وإما وجودية والشيخ لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان، وللامكنات لكونها باعتبار كالضروريات ويمثل في الوجوديات بحالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها فإن المطلوب لا يكون إمكان وجودهما للكواكب بل نفس وجودهما وهي لاتدوم مادامت الكواكب موجودة بل تتعاقب عليها فهي من الوجوديات الصرفة. ثم إنه انتقل من بيان حال المطالب إلى الاستدلال به على حال المقدمات وهو أن كل جنس من المطالب تخصصه مقدمات مناسبة وتفيده يقينا فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية، وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون إما جميعها غير ضرورية أو بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية. فإن قيل: أستم حكمت بأن الصغرى المطلقة أو الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل إنسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورية فلم لا يجوز أن يستعملها المبرهن للمطالب الضرورية. قلنا: إننا حكمنا بذلك هناك بحسب نظرنا في مجرد صورة القياس، وأما هيئنا فلما كانت المادة أيضاً معتبرة فنقول بحسب ذلك: إن البرهان لا يتألف منهما على المطالب الضرورية وذلك لأن وجود الضحك للإنسان

أن يكون جميع مقدمات البرهان ضروريا سواء استنتج الضروري أو غيره أما الأول فلنوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فلو كان أحدهما غير ضرورية جاز زوالها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينا، وأما الثاني فلأن كل مقدمة لا يحصل اليقين بها مالم يعلم سببها فيكون ضرورية باعتبار سببها. الوجه الثاني أن العلم بالنتيجة لا يلزم زواله عند زوال العلم بالمقدمات لأن العلم بالمقدمات يعدل للعلم بالنتيجة، وانتفاء المعدل يستلزم انتفاء ما هو معدله فاعتبار السبب مع المقدمة لا يستدعي ضرورتها، وإنما تكون ضرورية لو كان السبب دائما و دوام السبب المطلق غير لازم. والإولى في الجواب أن يقال: المراد بذلك ليس أن القياس ينتج الضروري يجب أن يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد أنه يجب أن يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية أولا، وكذلك القياس المنتج لغير الضروري يجب أن يكون منه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية أولا. ٢

لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقاً فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذباً فلا يكون هذا الإقتران منتجاً لهذه النتيجة ، وأيضاً الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فإن الحس لا يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقيناً إلا إذا أسنده إلى علته الموجبة إياه المقارنة لكل واحد من الأشخاص وهي كونه ناطقاً ويلزم من ذلك أنه إنما يحكم بكونه ضاحكاً بعد الحكم بكونه ناطقاً فلا يكون هذا الإقتران علّة لهذه النتيجة ، ثم إن فرضنا أن لكونه ضاحكاً علّة أخرى غير كونه ناطقاً فكان الحكم في الصغرى على كل إنسان بأنه ضاحك يقيناً بالنظر إلى تلك العلّة كانت الصغرى باعتبارها ما يشبه قولنا كل إنسان فله طبيعة ما هي علّة كونه ضاحكاً في بعض الأوقات فكانت حينئذ ضرورية لا وجودية فإن غير الضرورية من جهة ما هو غير الضرورية لا تنتج ضرورية في البرهان أما الضرورية في إنتاج غير الضرورية فلا يضر لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين كما مر . فظهر من جميع ذلك أن القياسات والمطالب البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون غير ضرورية من الممكنات والوجوديات بأصنافها . وبعد ذلك فأراد أن يستعمل بالرد على المخالفين فيه فقال .

✽ ( فلا تلتفت إلى من يقول إنه لا يستعمل المبرهن إلا للضروريات والممكنات الأخرية دون غيرها بل إذا أراد أن ينتج صدق ممكن أقلّي ويستعمل في كل باب ما يليق به ، وإنما قال ذلك من قال من محصله الأولين على وجه غفل عنه المتأخرون وهو أنهم قالوا إن المطلق الضروري [قد] يستنتج في البرهان من الضروريات - لا يستنتج في البرهان إلا من الضروريات خل - وفي غير البرهان يستنتج من غير الضروريات ولم يرد به غير هذا ، وأراد أن صدق مقدمات البرهان في ضرورتها أو إمكانها أو إطلاقها ( صدق ضروري ) ✽

أقول : ذكر المعلم الأول أن البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني ، وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضرورياً لا يزول ، وفهم أكثر من تأخر من ذلك أن المبرهن لا يستعمل إلا للمقدمات الضرورية كما مر ذكره ، ثم لمصادفوا

أصحاب العلوم الطبيعية ومانحتها يستنتجون غير الضروريات من أمثالها مع كونهم مبرهين طلبوا وجه ذلك فأتى بهم القسمة المذكورة إلى القول بأنه لا يستعمل إلا الضروريات أو الممكنات الأكثرية فذكر الشيخ أن ذلك غير صحيح لأن المبرهن يطلب اليقين في كل حكم ضرورياً كان أو غير ضروري فيستنتج كل حكم مما يناسبه ويليق به إلا أنه إنما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت أو نتيجة بالضرورة التي لاتزول، وهذه ضرورة أخرى<sup>(١)</sup> متعلقة بالقضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها، ثم إن الشيخ أول كلام المحصلين الأولين يعنى المعلم الأول على وجه يطابق الحق فقال: إنه يحتمل أحد معنيين أحدهما أن يحمل الضروري على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها، وإنما خص الضروريات منها بالذكر لأن المبرهن يستنتج الضروري من مثله وغيره من أصحاب الصناعات الأخر ربما يستنتجه من غيره ولايبالي بذلك. والثاني أن يحمل الضرورة على التي تتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية، وهي الضرورة الثانية اللاحقة للحكم.

قوله :

﴿ وإذا قيل في كتاب البرهان<sup>(٢)</sup> الضروري فيراد به ما يعم الضروري المورد في كتب القياس وما يكون ضرورية مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به لا الضروري الصرف، وقد يستعمل في مقدمات البرهان المحمولات الذاتية على الوجهين الأولين اللذين فسر عليهما الذاتية في المقدمات ﴾

أقول: قد ذكر أن شرايط مقدمات البرهان خمسة: أولها أن يكون أقدم

(١) قوله «وهذه ضرورة أخرى» وهي وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في نفسها أو ممكنة، و إياها عنى بقوله «و هي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم» لا الضرورة بشرط المحمول لأنها لا تثبت في القضايا الممكنة و هي مقدمات البرهان م .

(٢) قوله «إذا قيل في كتب البرهان» المراد بالضروري في كتاب القياس الضرورة الذاتية و في كتاب البرهان ما يعم الضرورة الذاتية والوصفية و هي التي نسبة المحمول فيها إلى الموضوع ضرورية مادام وصف الموضوع . و يجب أن يكون محمولات مقدمات البرهان ذاتية لموضوعها على أحد الوجهين المذكورين في أول الكتاب وهو أن يكون مقومة للموضوع لا حقه له في جوهره . فقد في قوله «و قد يستعمل في مقدمات البرهان» للتحقيق لا للتعليل م .

من تتأعجبها بالطبع لتكون عللاً لها ، وثانيها أن تكون أقدم منها عند العقل أي يكون أعرف منها ليكون عللاً للتصديق بها ، وثالثها أن تكون مناسبة لتأعجبها وذلك بأن يكون محولاتها ذاتية لموضوعاتها بأحد المعنيين المذكورين في النهج الأول أعنى الذاتي المقوم والعرض الذاتي فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ،<sup>(١)</sup> ورابعها أن تكون ضرورية إما بحسب الذات وإما بحسب الوصف أي تكون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول<sup>(٢)</sup> المناسب للموضوع فربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعاً ، وربما لا يزول وذلك لأنه ينقسم إلى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء ، وإلى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس ، وهذا ربما يزول بزوال نوعيته ، وربما لا يزول . مثلاً الخفيف إذا حمل على الهواء فإنه يزول إذا صار ماء ولا يزول إذا صار ناراً فالمرئي إذا حمل على الأسود فإنه يزول إذا صار شفافاً ولا يزول إذا صار أبيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعاً ، والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع ، وخامسها أن تكون كلية وهي هيئتها أن تكون محولة على جميع الأشخاص وفي جميع الأزمنة جملاً أو لياً أي لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع فإن المحمول بحسب أمر أعم كالحساس على الإنسان لا يكون محمولاً جملاً أو لياً ، ولا بحسب أمر أخص من الموضوع فإن

(١) قوله «فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه» يعنى الاعراض الغريبة لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات مسائل العلوم ويقام عليها البراهين كما أن النتائج هي اثبات الاعراض الذاتية فلا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج . م

(٢) قوله «وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول» هذا بيان لعدم الاختصار في المقدمات الضرورية على الضروري بحسب الذات وذلك لأن محمولات مقدمات البرهان هي المناسبة لموضوعاتها ، والمحمول المناسب ما يحمل بحسب جوهر الموضوع ، والمحمول بحسب جوهر الموضوع ربما يزول بزوال الموضوع وربما لا يزول ، والشروط بكون الموضوع على ما وضع أي الضرورة مادام وصف الموضوع يشمل المحمول الزايل وغير الزايل لأن ما ثبت في جميع أوقات وصف الموضوع يجوز أن يثبت في أوقات آخر وهي أوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي فإن الضرورة إذا كانت ناشئة من ذات الموضوع فإذا عدت الذات عدت الضرورة فلا بد من أخذ الضروري بالتفسير الإعم ليتناول الضروري بحسب الذات وبحسب الوصف . م

المحمول بحسب أمر أخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ماهو حساس بل على بعضه فلا يكون حملة عليه كلياً . واعلم أن الأخيرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكليّة ، واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع ، وذلك لأنّ الأوّل يختص ببرهان اللّم وسنذكره مع الشرط الثاني عند ذكر أقسام البرهان ، والخامس يندرج بالقوّة في الشرطين المذكورين وذلك لأنّ الحمل على جميع الأشخاص هو حصر القضية ، وكونه في جميع الأوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكور ، وكونه أوّلياً يندرج <sup>(١)</sup> في كونه ذاتياً بالمعنى الثاني على بعض الوجوه .

قوله :

﴿ وأما في المطالب فإنّ الذاتيات المقومة لا تطلب البتّة وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه وإنّما تطلب الذاتيات بالمعنى الآخر ﴾<sup>٢</sup>

أقول : قد ذكر في النهج الأوّل أنّ الشيء مستحيل أن يتمثل معناه في الذهن خالياً عن تمثّل ماهو ذاتي مقوم له ، ويبيّن من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته فإنّ لا يكون المقوم مطلوباً البتّة ، والمخالفون في ذلك هم أهل الظاهر من الجدليّين فإنّهم يذهبون إلى أنّ الجنس يجب أن يثبت أو لا وجوده للموضوع وثانياً كونه واقعاً في جواب ماهو ليتحقّق جنسيته ، وقد ظهر ممّا مرّ خطأهم . فالمطالب البرهانية هي الأعراض الذاتية المذكورة . فإن قيل : أليس كون النفس والصورة جوهرأ أحد المطالب العلميّة مع أنّ الجوهر جنس لها ، وأيضاً فإنّكم تقولون الجسم محمول على الإنسان لأنّه محمول على الحيوان وهذا بيان حمل ذاتي الإنسان عليه . أجب عن الأوّل <sup>(٢)</sup> بأنّ النفس إنّما عرفت في أوّل الأمر لامن حيث ما هيّتها بل من

(١) قوله « وكونه أوّلياً يندرج » هذا مستفاد من الشرط الثالث فانه اذا كانت محمولات المقدمات ذاتيات أو أعراضا ذاتية فالحمل فيها لا يكون بسبب أمر اعم أو اخص وإنما قال « على بعض الوجوه » لان الأعراض الذاتية لا يجب أن تكون ضرورية للموضوع وههنا المحمولات ضرورية و أعراض ذاتية فهي أعراض ذاتية على بعض الوجوه . م

(٢) قوله « اوجب عن الاول » حاصل هذا الجواب أن الهية إذا كانت متصورة بكنهه حقيقتها لا يطلب ثبوت ذاتياتها لها بالبرهان ، و أما اذا كانت متصورة بعارض من عوارضها فجائز ؛ لان

من نتائجها بالطبع لتكون عللاً لها ، وثانيها أن تكون أقدم منها عند العقل أي يكون أعرف منها ليكون عللاً للتصديق بها ، وثالثها أن تكون مناسبة لتناجها وذلك بأن يكون محولاتها ذاتية لموضوعاتها بأحد المعنيين المذكورين في النهج الأول أعنى الذاتي المقوم والعرض الذاتي فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ،<sup>(١)</sup> وأربعها أن تكون ضرورية إما بحسب الذات وإما بحسب الوصف أي تكون مطلقة عرفية شاملة لهما وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول<sup>(٢)</sup> المناسب للموضوع فربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعاً ، وربما لا يزول وذلك لأنه ينقسم إلى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء ، وإلى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس ، وهذا ربما يزول بزوال نوعيته ، وربما لا يزول . مثلاً الخفيف إذا حمل على الهواء فإنه يزول إذا صار ماء ولا يزول إذا صار ناراً فالمرئي إذا حمل على الأسود فإنه يزول إذا صار شفافاً ولا يزول إذا صار أبيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعاً ، والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع ، وخامسها أن تكون كلية وهي هيئتها أن تكون محولة على جميع الأشخاص وفي جميع الأزمنة محلاً أو لياً أي لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع فإن المحمول بحسب أمر أعم كالحساس على الإنسان لا يكون محمولاً محلاً أو لياً ، ولا بحسب أمر أخص من الموضوع فإن

(١) قوله «فإن الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه» يعنى الاعراض الغريبة لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات مسائل العلوم ويقام عليها البراهين كما أن النتائج هي اثبات الاعراض الذاتية فلا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج . م

(٢) قوله «وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول» هذا بيان لعدم الاختصار في المقدمات الضرورية على الضروري بحسب الذات وذلك لأن محمولات مقدمات البرهان هي المناسبة لموضوعاتها ، والمحمول المناسب ما يحمل بحسب جوهر الموضوع ، والمحمول بحسب جوهر الموضوع ربما يزول بزوال الموضوع وربما لا يزول ، والشروط بكون الموضوع على ما وضع أي الضرورة مادام وصف الموضوع يشمل المحمول الزايل وغير الزايل لأن ما ثبت في جميع أوقات وصف الموضوع يجوز أن يثبت في أوقات آخر وهي أوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي فإن الضرورة إذا كانت ناشئة من ذات الموضوع فإذا عدمت الذات عدمت الضرورة فلا بد من أخذ الضروري بالتفسير الإعم ليتناول الضروري بحسب الذات وبحسب الوصف . م



المحمول بحسب أمر أخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ماهو حساس بل على بعضه فلا يكون حملة عليه كلياً . واعلم أن الأخيرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكليّة ، واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع ، وذلك لأنّ الأوّل يختص ببرهان اللّم وسنذكره مع الشرط الثاني عند ذكر أقسام البرهان ، والخامس يندرج بالقوّة في الشرطين المذكورين وذلك لأنّ الحمل على جميع الأشخاص هو حصر القضية ، وكونه في جميع الأوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكور ، وكونه أوّلياً يندرج <sup>(١)</sup> في كونه ذاتياً بالمعنى الثاني على بعض الوجوه .

قوله :

﴿ وأما في المطالب فإنّ الذاتيات المقومة لا تطلب البتّة وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه وإنّما تطلب الذاتيات بالمعنى الآخر ﴾<sup>(٢)</sup>

أقول : قد ذكر في النهج الأوّل أنّ الشيء مستحيل أن يتمثل معناه في الذهن خالياً عن تمثيل ماهو ذاتي مقوم له ، ويبيّن من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوماته فإنّ لا يكون المقوم مطلوباً البتّة ، والمخالفون في ذلك هم أهل الظاهر من الجدليّين فإنّهم يذهبون إلى أنّ الجنس يجب أن يثبت أو لا وجوده للموضوع وثانياً كونه واقعاً في جواب ماهو ليتحقّق جنسيته ، وقد ظهر ممّا مرّ خطأهم . فالمطالب البرهانية هي الأعراض الذاتية المذكورة . فإن قيل : أليس كون النفس والصورة جوهرأ أحد المطالب العلميّة مع أنّ الجوهر جنس لها ، وأيضاً فإنّكم تقولون الجسم محمول على الإنسان لأنّه محمول على الحيوان وهذا بيان حمل ذاتي الإنسان عليه . أجب عن الأوّل <sup>(٢)</sup> بأنّ النفس إنّما عرفت في أوّل الأمر لامن حيث ما هيتهها بل من

(١) قوله « وكونه أوّلياً يندرج » هذا مستفاد من الشرط الثالث فانه إذا كانت محمولات المقدمات ذاتيات أو أعراضا ذاتية فالحمل فيها لا يكون بسبب أمر أعم أو أخص وإنما قال « على بعض الوجوه » لان الأعراض الذاتية لا يجب أن تكون ضرورية للموضوع وههنا المحمولات ضرورية و أعراض ذاتية فهي أعراض ذاتية على بعض الوجوه . م

(٢) قوله « أجب عن الاول » حاصل هذا الجواب أن الهية إذا كانت متصورة بكنهه حقيقتها لا يطلب ثبوت ذاتياتها لها بالبرهان ، و أما إذا كانت متصورة بعارض من عوارضها فجائز لأن

حيث أنها شيء ما يتصرّف في الجسم ويصدر عنها أثر فيه ، والجوهر المطلوب إثباته لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للمهية المسماة بالنفس التي لم يتحصّل في العقل إلا بعد العلم بجوهريةتها ، وكذلك القول في الصورة وما يجرى مجراها ، وعن الثاني بأن المطلوب ليس هو إثبات الجسم للإنسان بل هو العلة لثبوته وإنما تلوح عليّته عند إخطاره بالبال متوسطاً بينهما وإذ اثبت أن المطلوب لا يكون ذاتياً مقوماً فقد ظهر أن محمولي المقدمتين لا تكونان مقومين معاً بل إنّما تكونان على أحد المأخذين اللذين ذكرناهما في النهج الأوّل .

✽ (في مقدّمات العلوم وموضوعاتها) ✽ وفي بعض النسخ .

✽ (إشارة إلى الموضوعات والمبادئ والمسائل في العلوم . ولكل واحد من العلوم شيء أو أشياء متناسبة يبحث عن أحواله وعن أحوالها ، وتلك الأحوال هي الأعراض الذاتية له ويسمى الشيء ، موضوع ذلك العلم مثل المقادير للمهندسة) ✽

أقول : موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله ، والشيء الواحد قد يكون موضوعاً لعلم إما على جهة الإطلاق كالعدد للحساب وإما على الإطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض إما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغيّر للعلم الطبيعي ، أو غريب كالكرة المتحرّكة لعلمها ، والأشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط أن تكون متناسبة ، ووجه التناسب أن يتشارك في ما هو ذاتي كالخطّ والسطح والجسم إذا جعلت موضوعات للمهندسة فإنّها تتشارك في الجنس أعني الكمّ المتصل القارّ الذات ، وإما في عرضي كبدن الإنسان وأجزائه وأحواله والأغذية والأدوية وما يشابهها إذا جعلت جميعاً موضوعات لعلم الطبّ فإنّها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم ، وإنّما سمى هذا الشيء أو الأشياء بموضوع العلم لأنّ موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة إليه بأن يكون هو نفسه كما يقال العدد إما زوج وإما فرد ، أو يكون جزئياً تحته كما يقال الثلاثة

الذاتيات ليست ذاتية للعارض المعلوم بل للعرض المجهول . و العوالب عن الثاني أن ثبوت الذاتي للماهية ليس بطولوب و أمالية ثبوتها فيمكن أن تكون مطلوبة فانا إذا علمنا أن الانسان جسم فر بما لا تعلم اللبية في حمل الجسم عليه فنجعل الحيوان فيه وسطا . م

فرد، أو جزء منه كما يقال في الطبيعيّ الصورة تفسد وتختلف بدلا، أو عرضاً ذاتياً له كما يقال الفرد إما أُولي أو مركّب، وإِنما يبحث في العلم عن أحوال موضوع العلم أي عن أعراضه الذاتية التي مرّ ذكرها في النهج الأوّل فهي محمولات جميع مسائل العلم التي يكون إنباتها للموضوعات هو المطالب فيه .  
قوله :

﴿ ولكلّ علم مبادئ، ومسائل <sup>(١)</sup> فالمبادئ هي الحدود والمقدّمات التي منها تؤلّف قياساته، وهذه المقدّمات إما واجبة القبول، وإما مسلمة على سبيل حسن الظنّ بالمعلم تصدر في العلوم، أو مسلمة في الوقت إلى أن يتبين وفي نفس المتعلم تشكّك فيها. والحدود فمثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة وأجزائه وجزئياته إن كانت، وحدود أعراضه الذاتية وهذه أيضاً تصدر في العلوم، وقد يجمع المسلمات على سبيل حسن الظنّ بالمعلم والحدود في اسم الوضع فتسمّى أوضاعاً لكنّ المسلمات منها يختصّ باسم الأصل الموضوع، والمسلمات على الوجه الثاني تسمّى مصادرات وإذا كان لعلم ما أصول موضوعه فلا بدّ من تقديمها لتصدير العلم بها، وأمّا الواجب قبولها فعن تعديدها استغناء لكنّها ربما خصّصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدّمات، و كلّ أصل موضوع في علم فإنّ البرهان عليه من علم آخر ﴾

أقول: المبادئ، هي الأشياء التي يبني العلم عليها وهي إما تصورات وإما تصديقات، و التصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم، وهي إما موضوع العلم كقولنا في الطبيعيّ الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، وإما جزء منه كقولنا

(١) قوله « ولكل علم مبادئ، ومسائل » وجه الحصر أن ما يتعلق بالعلم إن كان مما يبحث فيه عن حوارضه الذاتية فهو الموضوع، وإن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل، والا فهو المبادئ. ثم إن الشارح عرف المبادئ، بالأشياء التي يبني عليها أي يتوقف مسائل العلم عليها. وفيه نظر لأن الأصول الموضوعية يكون البرهان عليها في علم آخر مع أن مسائل العلم يتوقف على ذلك البرهان أيضاً إذ معرفة الأصول الموضوعية لما توقف على ذلك البرهان فما يتوقف عليها يتوقف على ذلك البرهان قطعاً فالأولى أن يقال كما ذكره الشيخ المبادئ، إما تصورات وهي الحدود. أو تصديقات وهي المقدمات التي تؤلّف منها قياسات ذلك العلم أي المقدمات التي ذكرت في تلك القياسات باللفظ وأما برهان تلك المقدمات فليس من مبادئ ذلك العلم وإلا لزم أن يكون علم جزء علم آخر ويكون أحدهما مبنين مختلطاً بالآخر، و كان الشيخ أشار إليه بقوله « وكل أصل موضوع في علم فإن البرهان عليه في علم آخر »

الهيولى هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وإما جزئى تحتة كقولنا الجسم البسيط هو الذي لايتألف من أجسام مختلفة الصور ، وإما عرض ذاتي له كقولنا الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة ، وهذه الأشياء تنقسم إلى ما يكون التصديق بوجوده متقدماً على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه ، وإلى ما يكون التصديق بوجوده إنما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداها كالأعراض الذاتية . فحدود القسم الأول حدود بحسب المهيئات ، وحدود القسم الثاني إذاصورتها-صودرت بها-خل-ما كانت حدوداً بحسب الأسماء، ويمكن أن يصير بعد التصديق بالوجود حدوداً بحسب الماهيات . وأما التصديقات فهي المتدمات التي منها يؤلف قياسات العلم ، وتنقسم إلى بيئنة يجب قبولها ويسمى القضايا المتعارفة وهي المبادئ، على الإطلاق ، وإلى غير بيئنة يجب تسليمها ليبتني عليها ومن شأنها أن يبين في علم آخر ، وهي مبادئ، بالقياس إلى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس إلى العلم الآخر ، وهذه إن كان تسليمها مع مسامحة ما وعلى حسن الظن بالمعلم سميت أصولاً لموضوعه ، وإن كانت مع استنكار وتشكيك سميت مصادرات ، وقد يكون المقدمة الواحدة أصلاً لموضوعاً عند شخص ومصادرة عند آخر ، ويسمى الحدود والواجب تسليمها معاً أوضاعاً ، وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة ، وقد تختلط بمسائلها كما في الطبيعيات ، ولا بد من تقديمها على الجزء المحتاج إليها من العلم إذا كانت مخلوطة هي بالمسائل ، وتصدير العلم بها أولى . ويمكن أن يفهم من ظاهر كلام الشيخ أن الحدود والأصول الموضوعه هي التي يصدر بها دون المصادرات لأنه خصصهما بذلك . والحق أن حكم الثلاثة في التصدير واحد . وأما الواجب قبولها فعن تعديدها استغناء لظهورها وهي تنقسم إلى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون إما ثابتاً أو منفيماً ، وإلى خاص ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإنه يستعمل في الرياضيات لاغير ، والمورد من ذلك في فواتح العلوم يجب أن يخصص بالعلم وإلآفالتصدير به قبيح ، والتخصيص قد يكون بالجزئين جميعاً كما يقال في الهندسة المقدار إما مشارك وإما مبين فخصص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار والمحمول الذي هو المثبت والمنفى

بالمشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحة لأن يقدم في مقدماتها ، وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصص الموضوع الذى هو الأشياء بالمقادير وبصير المحمول أيضاً متخصصاً بتخصصه فإن المتساوية المقدار غير المتساوية العدد فهذه هي المبادئ .  
وأما المسائل فهي التي يشتمل العلم عليها وتبين فيه وهي مطالبه ، والفاضل الشارح قال : والتصديقات إما واجبة القبول ويسمى تلك مع الحدود أوضاعاً ، ومنها مسكمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تصدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات ، و منها مسكمة في الوقت إلى أن يبين في موضع آخر وفي نفس المعلم فيه شك ، ثم إن تلك القضايا إن كانت أعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وإن كانت غير بيّنة بذاتها وجب بيانها في علم آخر .

أقول : في هذا الكلام خبط كثير فإن واجبة القبول لا تسمى أوضاعاً ، والمسلم على سبيل حسن الظن لا يسمى مصادرات وجميع هذه القضايا لا يخصص بل الواجب قبولها وذلك عند التصدير بها ، وأما إن لم يصدر بها فإنها لشدة وضوحها يستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير تخصيص . ولا أدري كيف وقع هذا منه فلعل من الناسخين . والله أعلم .

\*(إشارة)\* في نقل البرهان وتناسب العلوم .

\*(إعلم أنه إذا كان موضوع علم ما أعم من موضوع علم آخر إما على وجه التحقيق وهو أن يكون أحدهما هو الأعم جنساً للآخر ، وإما على أن يكون الموضوع في أحدهما قد أخذ مطلقاً وفي الآخر مقيداً بحالة خاصة فإن العادة قد جرت بأن يسمى الأخص موضوعاً تحت الأعم مثال الأول علم المجسمات تحت علم الهندسة ، ومثال الثانى علم الأكر متحرّكة تحت علم الأكر ، وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون أولي باسم الموضوع تحته مثل علم المناظر تحت علم الهندسة ، وربما كان موضوع علم مامابناً لموضوع علم آخر لكنه ينظر فيه من حيث أعراض خاصة لموضوع ذلك فيكون أيضاً موضوعاً تحته مثل الموسيقى تحت علم الحساب)\*

أقول : العلوم تتناسب وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا يخلو إما أن يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص أم لا يكون ، فإن كان فإما أن يكون علي وجه التحقيق أو لا يكون ، والذي يكون علي وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمر ذاتي وهو أن يكون العام جنساً للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين أحدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع المجسمات ، والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزء منه ، والذي ليس علي وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمر عرضي وينقسم إلى ما يكون الموضوع فيهما شيئاً واحداً لكن وضع ذلك الشيء في العام مطلقاً وفي الخاص مقيداً بحالة خاصة كالأكر مطلقاً ومقيداً بالمتحرّكة اللذين هما موضوعا علمين ، وإلى ما يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود والمقدار اللذين أحدهما موضوع الفلسفة والثاني موضوع الهندسة ، والعلم الخاص الذي يكون علي هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزء منه ،<sup>(١)</sup> وقد يجتمع الوجهان أي الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين أولى بأن يطلق عليه أنه موضوع تحت العام من الخاص بأحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فإن موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لأن موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر بالخطوط المفروضة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير ولذلك يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزء منه وهي مطلقاً عم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلاً تحت الأول ويكون جزء منه فإذا علم المناظر داخل بالمعنى الثاني<sup>(٢)</sup> تحت ما هو داخل

(١) قوله « والعلم الخاص الذي يكون علي هذين الوجهين تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءاً منه » لقابل أن يقول المطلق يكون جزءاً من المقيد ولا بد أن يكون العلم الخاص علي الوجه الأول جزءه كما إذا كان العلم جنساً . والجواب أن المطلق تمام مهية المقيد لجزءه لان القيد خارج عن الهية . م

(٢) قوله « فإذا علم المناظر داخل بالمعنى الثاني » أي بمعنى العلم الباحث عن الخطوط في سطح المخروط المتصل بالبصر تحت العلم الأول وهو العلم الباحث عن الخطوط في سطح مخروط ما وهو داخل تحت الهندسة فيكون المعنى الأول أولى بالدخول تحت الهندسة ، والانسب بما في

بالمعنى الأول تحت الهندسة فهو أولى بالدخول مما يكون دخوله بأحد المعنيين ، و حينئذ يكون اسم الموضوع إنما يقع بالتشكيك على الذي بمعنيين وعلى الذي بمعنى واحد ، وأما إذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فإما أن يكون الموضوع شيئاً واحداً ، أو يختلف بحسب قيدين مختلفين كأجرام العالم فإنها من حيث الشكل موضوعة للميثة ومن حيث مطلق الطبيعة موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي ، كذلك قد يتفق اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع والمحمول واختلافها بالبراهين كالقول بأن الأرض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما ، وإما أن لا يكون الموضوع شيئاً واحداً بل يكون شيئين مختلفين ، ولا يخلو إما أن يكون بينهما تشارك في البعض ، أو لا يكون فإن كان فهو مثل الطب والأخلاق فإن موضوعهما اشتركا في البحث عن القوى الإنسانية لكن عن جهتين مختلفتين ولذلك يقع في بعض مسائلهما اتحاد في الموضوع ، وإن لم يكن بينهما تشارك فإما أن يكونا معا تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في الرتبة كالهندسة والحساب ، وإما أن لا يكون كذلك ولا يخلو إما أن يوضع أحدهما مقارناً لأعراض ذاتية <sup>(١)</sup> يختص بالآخر ، أو لا يوضع فإن وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الأعراض موضوعاً تحت العلم الباحث عن الآخر ذلك كالموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض لها التأليف والبحث عن النغم المطلقة يكون جزءاً من العلم

الكتاب أن يقال قد اجتمع في المناظر كون موضوعه نوعاً من موضوع الهندسة وكونه متخصصاً بغيره وهو الاتصال بالبصر وإذا كان أحد هذين الوجهين يجعل العلم تحت العلم فمعد اجتماعها كان أولى . ٢ (١) قوله « إما أن يوضع أحدهما مقارناً لأعراض ذاتية » أي يكون موضوع أحدهما مقارناً لأعراض خاصة لموضوع الآخر كموضوع الموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عديدة يقتضيه التأليف ، والنغم من الكيفيات الموسوعة فلولا تلك الحيثية كانت جزء من الطبيعي لكن النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون الموسيقى تحت علم الحساب مع تباين موضوعاتها وذلك لأن النغم إذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد أن يعتبر فيها ضرب من التعدد نكاتها فرضت عدداً مخصصاً فيندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم الحساب ، والحاصل أن العلوم إما متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فإن كانت موضوعاتها متداخلة أي يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر سميت العلوم متداخلة ويسمى العلم الخاص موضوعاً تحت العلم العام ، وإن لم تكن الموضوعات متداخلة بأن كانت واحدة لكن تتعدد بالاعتبار وكانت أشباه لكنها مشتركة في البحث وتندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة ، والافتمتباينة . ٣

الطبيعيّ لكنّه يبحث في الموسيقى من حيث يعرض لها نسبة عادية مقتضية للتأليف وكان من حقّ تلك النسب إذا كانت مجردة أن يبحث عنها في الحساب فلذلك صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعيّ، وأمّا إن لم يكن أحد الموضوعين مقارناً لأعراض الآخر فالباحث عنهما علمان متباينان مطلقاً كالطبيعيّ والحساب. وقد حصل عن هذا البحث أن كون علم تحت آخر إنّما يكون على أربعة أوجه أحدهما أن يكون الموضوع العالي جنساً لموضوع السافل، وثانيها أن يكون موضوعهما واحداً لكنّه وضع في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً، وثالثها أن يكون موضوع العالي عرضاً عامياً لموضوع السافل، ورابعها أن يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقترن به أعراض موضوع العالي. والشيخ ذكر من هذه الأربعة ثلاثة في هذا الموضوع.

قوله:

﴿وأكثر الأصول الموضوعية في العلم الجزئيّ الموضوع تحت غيره إنّما يصحّ في العلم الكليّ الموضوع فوق على أنّه أكثر ما يصحّ مبادئ العلم الكليّ الفوقانيّ في العلم الجزئيّ السفلانيّ﴾

أقول: العلم السفلانيّ يسمّى جزئياً بالقياس إلى الفوقانيّ، والفوقانيّ كلياً بالقياس إليه، وأكثر المبادئ الغير البيّنة للجزئيّ إنّما يكون مسائل للعلم الكليّ تبيّن فيه ذلك كقولنا الجسم مؤلّف من هيولى وصورة والعلل أربعة فإنّها من مبادئ الطبيعىّ ومن مسائل الفلسفة الأولى، وقد يكون بالعكس من ذلك فإنّ امتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزّى مسألة من الطبيعىّ ومبدئه في الآتي لا يثبت الهيولى على أنّه أصل موضوع هناك، ويشترط في هذا الموضوع أن لا يكون المسئلة في السفلانيّ مبنياً على ما بيني عليه في الفوقانيّ ثلاثاً يصير البيان دوراً.

قوله:

﴿وربما كان علم فوق علم وتحت آخر وينتهى إلى العلم الذى موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمّى بالفلسفة الأولى﴾

أقول: العلم الذى يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعىّ الذى هو فوق الطبّ



وتحت الفلسفة الأولى والنسب بينهما يختلف على الوجوه المذكورة فالطبّ عند من يكون موضوعه بدن الإنسان من حيث يصحّ ويمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعيّ بثلاثة أوجه من الأربعة هي الأوّل والثاني والرابع؛ وذلك لأنّ الإنسان نوع من الحيوان، وقد أخذ في الطبّ مقيّداً بقيد وإنما ينظر فيه من حيث يقترن ببعض الأعراف الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعيّ بالوجه الأوّل ولذلك يعدّ في أجزائه، والطبيعيّ تحت الفلسفة الأولى بالوجه الذي لم يصرّح الشيخ به، وإذ لا شيء أعم من الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الأولى فلا علم أعلى منها ويبحث فيها عن الأعراف الذاتية للموجود من حيث هو موجود وهي كالواحد والكثير والقديم والمحدث. و بقي ههنا بحث وهو أنّ هذا الفصل مترجم في الكتاب بنقل البرهان ولم يذكر فيه نقل البرهان، والفصل الذي قبله مترجم في بعض النسخ بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب العلوم أصلاً. والفاضل الشارح ترجمهما على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في ذلك. فأقول: أصحّ الروايات ما أوردناه<sup>(١)</sup> أعني ترجمتهما بما مرّ، ولنقل البرهان معنيان أحدهما أن يكون علم مبنياً على أصل موضوع تبيين في علم آخر فيكون البرهان الذي يبين به ذلك الأصل منقولا من علمه إلى العلم الأوّل المبنّيّ حتّى يتم ذلك العلم به، والثاني أن يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليه وإنما يكون لشيء من حقه أن يكون في علم آخر وإنما نقل من ذلك العلم إلى هذا العلم لبيان تلك المسئلة كمسائل المناظر والموسيقى فإن من حقّ براهينهما أن يكون بعينها من علم الهندسة والحساب وذلك لأنّ المسائل لوجرت عن نور البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك الإقتران لم يتغيّر أحوالها فلذلك نقلت البراهين من مواضعهما إليهما وهو السبب بعينه لكونه تحت الحساب دون الطبيعيّ، واسم النقل بهذا المعنى الثاني أحقّ منه<sup>(٢)</sup> بالذي قبله إلا أنّ اشتغال الفصل على المعنى الأوّل أكثر منه على الثاني.

(١) قوله «وأصحّ الروايات ما أوردناه» حيث قال في عنوان الفصل الأوّل القول «في مقدمات العلوم وموضوعاتها» وفي الفصل الثاني «في نقل البراهين وتناسب العلوم».

(٢) قوله «واسم النقل بهذا المعنى الثاني أحقّ منه» لأن البراهين في المعنى الثاني صارت بهذا النقل جزء من العلم المنقول بغلاف المعنى الأوّل.

﴿إشارة﴾ إلى برهان لم و برهان إن .

﴿إن الحد الأوسط إن كان هو السبب في نفس الأمر لوجود الحكم وهو نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض كان البرهان برهان لم لأنه يعطي السبب في التصديق بالحكم و يعطي اللمية في التصديق و وجود الحكم فهو مطلقاً معط للسبب ، وإن لم يكن كذلك بل كان سبباً للتصديق فقط فأعطى اللمية في التصديق ولم يعط اللمية في الوجود فهو المسمى برهان إن لأنه دل على إنية الحكم في نفسه دون لميته في نفسه فإن كان الأوسط في برهان إن مع أنه ليس بعلة لنسبة حدى النتيجة هو معلول لنسبة حدى النتيجة لكنه أعرف عندنا سمى دليلاً مثال ذلك قولك إن كان كسوف قمرى موجوداً فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر لكن الكسوف القمرى موجود فاذا الأرض متوسطة . واعلم أن الاستثناء كالحد الأوسط وقد بينت التوسط بالكسوف الذي هو معلول للتوسط ، والذي هو برهان لم أن يكون الأمر بالعكس فيتبين الكسوف ببيان توسط الأرض وأنت يمكنك أن تقيس قياساً حليماً من القبيلتين بحدود مشتركة وليكن الحد الأصغر محوماً <sup>(١)</sup> والحد الآخران قشعريرة غارزة ناخسة وحمى غبّ والمعلول منهما القشعريرة﴾

أقول : الحد الأوسط في البرهان لا يبدو أن يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل وإلا فلم يكن البرهان برهاناً على ذلك المطلوب . هذا خلف . ثم إنه لا يخلو إما أن يكون مع ذلك علة أيضاً لوجود ذلك الحكم في الخارج أو لا يكون فإن كان فالبرهان هو المسمى ببرهان لم ، وإلا فهو البرهان المسمى ببرهان إن . وهو لا يخلو إما أن يكون الأوسط فيه معلولاً لوجود الحكم في الخارج ، أو لا يكون فالأول يسمى دليلاً ، والثاني لا تخصص باسم ، والدليل يشارك برهان لم في الحدود <sup>(٢)</sup>

(١) قوله : « وليكن الحد الأصغر محوماً » ترتيب القياس أن يقال هذا المعلوم به حمى غبّ و كل من به حمى غبّ فله قشعريرة غارزة ناخسة فالاستدلال بحمى الغبّ التي هي علة القشعريرة عليها وإن استدلل بالقشعريرة على كون الحمى غباً كان برهان إن . ونظر الشارح على هذا المثال وارد .

(٢) قوله « والدليل يشارك برهان لم في الحدود » إنما خصت هذه المشاركة بالدليل لان الاستدلال في غير الدليل يجوز أن يكون من أحد الملولين على الملول الآخر ونحوه ولم يتصور

ويتخالفان في وضع الأوسط والأكبر ، وفي النتيجة . وأحقّ البراهين باسم البرهان هو برهان لم لأنه معط للسبب في الوجود والعقل ، والعلم اليقيني بماله سبب في الخارج عن أجزاء القضية لا يحصل إلا به كما ذكرناه فمقدّماته أقدم في الوجود والعقل جميعاً من النتيجة ، وأما برهان إن فلا يعطى السبب إلا في العقل فقط ، والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب <sup>(١)</sup> في الوجود معلوماً إلا أنه لا يكون سبباً في العقل لكونه غير تامّ في سببته ولذلك لا يصلح أن يقع في البرهان فالواقع في البرهان يكون سبباً في العقل فقط ويكون البرهان به برهان إن ، ومقدّماته هذا البرهان أقدم في العقل لأنّهما أعرف عندنا وليستا بأقدم في الطبع ، وإنّما عرفّا بلم وإنّ لأنّ اللميّة هي العمليّة ، والإنيّة هي الثبوت ، وبرهان لم يعطى علّة الحكم على الإطلاق ، وبرهان إن لا يعطى علّته في الوجود لكن يعطى ثبوته في العقل . والشيوخ أوردوا مثالين أحدهما استثنائيّ ، والآخر اقترانيّ حمليّ يمكن أن يتممّ بهما في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع ، أمّا الإستثنائيّ وهو التمثيل بالخسوف وتوسط الأرض فظاهر مشهور ، وأمّا الإقترانيّ ففيه نظر لأنّ المراد من حمى الغبّ إن كان هو الحرارة الغربية الفاشية في الأعضاء التي تفارق وتعود في كلّ يومين مرّة واحدة على ما هو المتعارف فليست هي علّة للشعريرة بل هما معلولا علّة واحدة وهي الصفراء المتعفنّة خارج العروق ، وحينئذ يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب ضرباً من برهان إنّ غير الدليل ، وإن كان المراد من حمى الغبّ هي الصفراء المتعفنّة خارج العروق على وجه تسمية العلّة بمعلولها الخاص كان المثال صحيحاً وإن كان مخالفاً للمتعارف من العبارة .

فيه برهان لم فلا يتصور المشاركة إلا حيث يكون علّة و معلول حتى إن كان الاوسط المعلوم كان دليلاً وإن كان العلة كان برهان لم إذا لم يدل فيه الوسط وبالأكبر يصير برهان ان دليلاً .  
 (١) قوله «والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب» في العقل مستند إلى سبب في الوجود سبب التصديق بالنسبة إذالم يستند إلى ماهو سبب للنسبة في نفس الامر لم يفد اليقين لان السبب مالم يجب ام يوجد وجوبه لا يكون إلا من جهة وجوب السبب و ليس بواجب من اية جهة فرضت غيره فما لم يعلم وجوبه من جهة وجوب سببه لم يعلم وجوده فنتيقن وجود النسبة إنما يكون من تيقن وجود سببها فان فرضنا تيقننا من جهة تيقن سبب عقلي فلا بد أن يكون تيقننا من تيقن السبب الذي هو في نفس الامر وإلا لم يحصل التيقن . م

قوله :

﴿ واعلم أنه لاسواء قولك إن الأوسط علة لوجود الأكبر مطلقاً أو معلول مطلقاً و قولك إنه علة أو معلول لوجود الأكبر في الأصغر ، وهذا مما يغفلون عنه بل يجب أن تعلم أنه كثيراً ما يكون الأوسط معلولاً للأكبر لكنه علة لوجود الأكبر في الأصغر ﴾

أقول : وجود الأكبر مطلقاً غير وجود الأكبر في الأصغر والحكم هو الثاني و علة الأول غير علة الثاني والأوسط علة في برهان لم<sup>(١)</sup> ومعلول في الدليل الثاني دون الأول ، وأهل الظاهر من المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ أوضح الحال فيه ، ومما تزيده بياناً أن الأوسط يمكن أن يكون مع كونه علة لوجود الأكبر في الأصغر معلولاً للأكبر كما أن حركة النار علة لوصولها إلى هذه الخشبة مع أنها معلولة النار ، ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف ، وأما في الدليل فلا يمكن أن يكون الأوسط مع كونه معلولاً لوجود الأكبر في الأصغر علة لوجود الأكبر لأنه يلزم من ذلك تقدم وجود الأكبر في الأصغر على وجوده مطلقاً وهو محال . واعلم أن علة وجود الأكبر إنما يكون علة لوجوده في الأصغر في موضعين أحدهما أن لا يكون للأكبر وجود إلا في الأصغر كالمخسوف الذي لا يوجد إلا في القمر فعلة علة وجوده في القمر ، والثاني أن يكون علة الأكبر علة أينما وجدت كالأصفر المتعفننة خارج العروق التي هي علة لحمى الغب أينما وجدت فهي علة لوجودها في بدن زيد ، وأما في غير هذين الموضعين فعلة ما متغايرتان .

﴿ إشارة ﴾ إلى المطالب .

(١) قوله « فالأوسط علة في برهان لم » أى الثاني دون الأول يعنى ليس من شرط برهان لم أن يكون الأوسط علة لوجود الأكبر مطلقاً بل أن يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر فانك إذا قلت كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فالبرهان لمى والحيوان علة لحصول الجسمية في الإنسان و إن لم يكن علة لوجود الجسمية مطلقاً و تزيده بياناً أن الأوسط ربما يكون معلولاً للأكبر و مع ذلك يكون علة لوجود الأكبر في الأصغر كقولنا هذه الخشبة يتحرك إليها النار وكل ما يتحرك إليها النار يوجد فيها النار فوجود النار أكبر وحركة النار واسطة و هي علة لوجود النار في الخشبة مع أنها معلولة النار . م

❖ (من أمتهات المطالب مطلب هل الشئ، موجود مطلقاً أو موجود بحال كذا ، و الطالب به يطلب أحد طرفي التقيض) ❖  
 أقول : المطالب العلمیة تنقسم إلى أصول وإلى فروع ، والأصول هي الكلیة التي لا بد منها ولا يقوم غيرها مقامها ويسمى بالأمتهات ، والفروع هي الجزیة التي عنها بد في بعض المواضع ويمكن أن يقوم غيرها مقامها ، والأمتهات قد قيل إنها ثلاثة هي بالقوة ستة ، وهي مطلب هل وما ولم لأن كل واحد يشتمل على مطلبين ، وقد قيل إنها أربعة وأضيف إليها مطلب أي فصار إننان للتصور وهما ما رأى ، وإننان للتصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشتمل على بسيط يكون الموجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود ، وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطة كقولنا زيد هل موجود في الدار .

قوله :

❖ (ومنها مطلب ماهو الشئ، وقد يطلب به ماهیة ذات الشئ ، وقد يطلب به ماهیة مفهوم الإسم المستعمل) ❖

أقول : ذات الشئ، حقيقته ولا يطلق على غير الموجود . والمراد أن الطالب بما الأوّل هو السائل عن ماهو ويجب بأصناف المقول في جواب ما هو كما مر ذكرها ، وقد يقع الحدود الحقيقية في جوابه ، وربما يقام الرسوم مقامها على وجه التوسّع أو عند الإضطرار . والطالب بما الثاني هو السائل عن ماهیة مفهوم الإسم كقولنا ما الخلاء ، وإنما لم يقل عن مفهوم الإسم لأن السؤال بذلك يصير لغويّاً بل هو السائل عن تفصيل مادلّ عليه الإسم إجمالاً فإن أوجب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودلّ الإسم عليها بالمطابقة والتضمّن كان الجواب حدّاً بحسب الإسم ، وإن أوجب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دالّ عليه بالإلتزام على سبيل التجوّر كان رسماً بحسب الإسم .

قوله :

❖ (ولا بدّ من تقديم مطلب ما الشئ، على مطلب هل الشئ، إذا لم يكن ما يدلّ عليه

الإسم المستعمل حداً للمطلوب مفهوماً . و كيف كان فإن المطلوب فيه شرح الإسم) ❖

وفي بعض النسخ إذا لم يكن ما يدل عليه الإسم المستعمل جزءاً للمطلب مفهوماً . أقول : المراد أن مطلب ما الذي يطلب شرح الإسم يجب أن يتقدم على مطلبى هل ، ويعنى بقوله « إذا لم يكن ما يدل عليه الإسم المستعمل حداً » تفسير هذا المطلب <sup>(١)</sup> لتمييزه عن قسيميه فإنّ المتقدم على مطلبى هل هو الذي يطلب به شرح الإسم الذي لا يفهم مدلوله إلاّ بعدّ دون الآخر ، وتقدير الكلام إذا لم يكن مدلول الإسم المستعمل في المطلب المحتاج في بيانه إلى حدّ مفهوماً أو الذي لا يكون مدلوله حدّاً مفهوماً للمطلب يعنى المسئول عنه . وإنّما قال ذلك لأنّ مدلول الإسم إذا كان حدّاً والحدود

(١) قوله «تفسير هذا المطلب» أى مطلب ما بحسب الاسم فسرّه بما يدل عليه الاسم لتمييزه عن قسيمه وهو مطلب ما بحسب الحقيقة . وتقرير الكلام أن مطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب هل اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل مفهوماً فانه لو كان مفهوماً لم يحتاج الى الطلب فضلاً عن تقديمه على مطلب هل كما يقال النقطة موجودة فانه يقدم عليه فالنقطة اذا لم يكن ما يدل عليها اسم النقطة أعنى ذو وضع لا يتقسم مفهوماً فانه اذا كان مفهوماً لا يطلب ولا يقدم وأما قوله «حداً» فيمكن توجيهه بوجهين أحدهما ان يكون حداً حال عن ضمير ما فى يدل والمعنى اذا لم يكن الذى يدل عليه الاسم حال كونه حداً للمطلب وهو الاسم المستعمل مفهوماً أى لم يكن مدلول الاسم المستعمل المحتاج بيانه الى الحد مفهوماً ، وثانيهما أن يكون حداً مفهوماً خبر لم يكن ، ثم ما القائمة فى قوله حداً ولو حذف لم يتغير مراده فذكر الشاوح أنه انما قال اذا لم يكن مدلول الاسم حداً مفهوماً لانه لو كان مدلوله حداً ومع ذلك مفهوماً فاذا كان مدلوله حداً والحد انما يكون للذوات المحصلة يكون له ذات محصلة واذا كان حده مفهوماً كان وجود تلك الذات مفهوماً فلا يطلب بهل البسيطة فضلاً عن تقديم ما بحسب الاسم عليها . وهذا الكلام كما ترى فيه تعسف عظيم لان الحد كما يكون بحسب الحقيقة كذلك يكون بحسب الاسم فمن أين يلزم من حدية مدلوله أن يكون موجوداً ولو فرضنا أن وجوده لازم من تحديده فليس يلزم من فهم حده العلم بوجوده . والاولى أن يقال أن ما يدل عليه الاسم كما يعد وهو تفصيل مادل عليه الاسم اجمالاً يرسم أيضاً اذا كان التعريف ببعض عوارضه ، وقد نبه عليه فيما قبل بقوله ويطلب به مهية مفهوم الاسم فيقدم مطلب ما على مطلب هل اذا لم يكن ما يدل عليه حداً مفهوماً أى اذا لم يكن حد ذلك الاسم مفهوماً فانه لو فهم ما يدل عليه ذلك الاسم برسمه لم يفن عن الطلب بل يطلب حده أولاً ثم يطلب بهل البسيطة . وأما الرواية الاخرى فالاسم المستعمل جزء جملة على أنه جزء مطلب ما والاظهر أن يعمل على أنه جزء من مطلب هل حتى اذا اريد السؤال هل المثلث موجود يقدم طلب اسم المثلث . م

إنما يكون بحسب الذوات المحصلة كان للمحدود ذات محصلة وإذا كان المدلول مع كونه حداً هو مفهوماً كان تحصل تلك الذوات أعني وجودها أيضاً معلوماً فلا يكون للسؤال بما قبل هل (لو كان حداً مفهوماً للمسؤل عنه لما كان للسؤال بما في هذا الموضوع فائدة، وإنما قال حداً مفهوماً لأن مدلول الإسم ربما لا يكون له وجود في نفسه فيكون مدلول الإسم هو الجامع للأشياء التي وضع الإسم بإزائها فيكون حداً بوجه إلا أنه لا يكون مفهوماً ما لم يدل عليها بالتفصيل ويكون السؤال بما هو باقياً إلى أن يفصل، وحينئذ يكون القول المفصل حداً مفهوماً له خ) قوله «و كيف كان فإن المطلوب فيه شرح الإسم» بيان إجمالي لما تقدم أي وكيف كان الحال فإن المتقدم على مطلبى هل هو ما الطالب لشرح الإسم، وأما بالرواية الأخرى فيكون معناه هكذا إذا لم يكن مدلول الإسم الذي استعمل على أنه جزء للمطلب مفهوماً وذلك لأننا إذا قلنا ما الخلاء فقد استعملنا اسم الخلاء على أنه جزء للمطلب وذلك لأن المطلب هو مجموع اللفظين وأحدهما جزء للمجموع فيكون قولنا جزء للمطلب في هذه الرواية نصيباً على التمييز عن المستعمل وقولنا مفهوماً نصب لأنه خير لم يكن، وأنا أظن أن هذه الرواية تصحيف للأولى وكلاهما تصحيفان والأصل كان كذا: إذالم يكن الإسم المستعمل حداً للمطلب مفهوماً. فإنه مطابق لمواده مستغن عن التمحلات التي أوردناه وذلك واضح.

قوله:

﴿فإذا صحّ للشئ وجود صار ذلك بعينه حداً لذاته أو رسماً إن كان فيه يجوز﴾

معناه ظاهر ومثاله أننا إذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الأضلاع أنه شكل يحيط به ثلاثة خطوط متساوية كان حداً بحسب الإسم، ثم إذا بيننا أنه الشكل الأول من كتاب أقليدس صار قولنا الأول بعينه حداً بحسب الذات.

قوله:

﴿ومنها مطلب أي شئ، ويطلب به تمييز الشئ، عمّا عداه﴾

وفي بعض النسخ ومنها مطلب أي شئ، وهو أيضاً ممّا يعدّ في أصول المطالب و يطلب به تمييز الشئ، عمّا عداه.

أقول : يجاب عن أي شيء بما يميّز تمييزاً ذاتياً وقد يجاب بما يميّز تمييزاً عرضياً والمراد هو الأول ، وقد لا يعدّ هذا المطالب في الأصول لأنّ مطلب ما يغنى عنه إذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات مميّزة كانت أو غير مميّزة ، وقد يعدّ فيها لأنّه بعد الجواب عمّا هو في حال الشركة يتعيّن لطلب تميّز كل واحد من مختلفات الحقائق بالفصول ولا يقوم غيره حينئذ مقامه .

قوله :

﴿ ومنها مطلب لم الشيء وكأنّه يسئل عمّا هو الحدّ الأوسط إذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط ، أو يسئل عن ماهيّة السبب إذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط وكيف كان بل يطلب سببه في نفس الأمر ولا شكّ في أنّ هذا المطالب بعد هل بالمرتبة بالقوّة أو بالفعل ﴾

أقول : مطلب لم يطلب العملة إمّا في التصديق فقط كما يقال لم عبده الكلّ واحد ، و إمّا في الوجود كما يقال لم يجذب المقنايس الحديد ، وهذه نكتة وهي أنّ المطالب كماكثرها المكثرون فللمثقلين أيضاً أن يقلّوها بأن يجعلوا أصولها اثنين مطلباً للتصور ومطلباً للتصديق ويطوى الباقية فيهما ، وعلى هذا التقدير يمكن أن يطوى لم في مطلب ما <sup>(١)</sup> حتّى يكون الأمّهات هي مطلبي هل وما فقط ، وأشار الشيخ إلى ذلك بقوله كأنّه يسئل عمّا هو الحدّ الأوسط أو عن ماهيّة السبب . ومطلب لم تابع لمطلب هل بالمرتبة إمّا بالفعل فكما يقال هل القمر منخسف فإن قيل نعم قيل لم ، وإمّا بالقوّة فكما يقال لم ينخسف القمر فإنّه يتضمّن الحكم بانخسافه بالقوّة ويطلب العملة فيه .

قوله :

﴿ ومن المطالب أيضاً كيف الشيء أو أين الشيء ومتى الشيء ، وهي مطالب جزئية ليست من الأمّهات بل تنزل أن تعدّ فيها ويستغنى عنها كثيراً بمطلب هل المركّب إذا فطن لذلك الأين والكيف والمتى ولم تعلم نسبته إلى الموضوع المطلوب ﴾

(١) قوله دو على هذا التقدير يمكن أن يطوى مطلب لم في مطلب ما لأنّ مطلب ما ينشئ عنه ويقوم مقامه فيقال ما علته ما سببه .



لم يذكر الشيخ مطلبى كم ومن وهما أيضاً من الجزئيات المشهورة فهي جزئية لأنها تطلب علوماً جزئية بالقياس إلى المطالب المذكورة ولا يعم فائدتها فإن ما لا كيفية له مثلاً لا يستل عنه وكيف ولذلك تنزل عن أن يعدّ في الأصول ويستغني عنها بمطلب هل المركب إذا كان المستؤل ، عنه معلوماً بمهيمته ومجهولاً بانتسابه إلى الموضوع فيقال هل زيد أسود . هل هو في الدار . هل هو الآن .

قوله :

﴿ فإن لم يظن لذلك لم يعم ذلك المطلب مقام هذا وكان مطلباً خارجاً عما عدّ ﴾  
 أقول : فيه نظر لأن مطلب أى إذا عدّ في الأصول يقوم مقامها فيقال أى كيفية له . في أى مكان هو . في أى وقت هو .

﴿ النهج العاشر في القياس المغالطية : إن الغلط قد يقع إما لسبب في القياس وهو أن يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته وهو أن لا يكون على سبيل شكل منتج ، أو يكون قياساً في صورته لكنّه ينتج غير المطلوب إذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علمة ، أو لا يكون قياساً بحسب مادته أى أنّه بحيث إذا اعتبر الواجب في مادته اختل أمر صورته وإذا سلّم ما فيه على النحو الذى قيل كان قياساً ولكنّه غير واجب تسليمه فإذا روعى فيه تشابه أحوال الوسط في المقدّمتين و أحوال الطرفين فيهما مع النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياساً واجب القبول وإن كان قياساً في صورته ، وقد عرفت الفرق بينهما . ووضع ما ليس بعلة علمة من هذا القبيل ، والمصادرة على المطلوب الأوّل من هذا القبيل ، وذلك إذا كان حدّان من حدود القياس هما اسمان لمعنى واحد فالواجب أن يكونا مختلفى المعانى فإذا روعى في القياس صورته ثمّ ما أشرنا إليه من أحوال مادته لم يقع خطاه من قبل الجهل بالتكليف - بالتأليف خ ل - و من وضع ما ليس بعلة علمة ، ومن المصادرة على المطلوب الأوّل ﴾

أقول : الغلط يقع لسبب يرجع إما إلى التأليف القياسى ، وإما إلى أجزائها التى هي المقدّمات ثمّ الحدود ، والشيخ يبدء بالقسم الأوّل فقال «إنّ الغلط قد يقع إما لسبب في القياس ، وأخر القسم الثانى إلى أن يتم الكلام في القسم الأوّل ، ثمّ الذى يرجع إلى

التأليف فيكون لسبب يرجع إما إلى صورة القياس وإما إلى مادته ، وبدء بالقسم الأول فقال « وهو أن يكون المدعى قياساً ليس بقياس في صورته » ثم الذي يرجع إلى الصورة يكون إما بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعض ، أو بحسب نسبتها إلى النتيجة و الذي يكون بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعض فهو أن لا يكون على شكل وضرب منتج وقد أشار إليه بقوله « وهو أن لا يكون على سبيل شكل منتج » والذي يكون بحسب نسبة المقدمات إلى النتيجة فلا يخلو إما أن يكون السبب هو أن المقدمات لم يلزم منها قول غيرها ، أو لزم ولكن اللزم ليس هو المطلوب ، والأول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره الشيخ ههنا لأنه يحتاج إلى شرح فأخبره إلى أن يفرغ من القسمة ويشغل بشرحه ، والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة<sup>(١)</sup> لأن وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لا نتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علة وإليه أشار بقوله « أو يكون قياساً في صورته لكنّه ينتج غير المطلوب إذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة » وأما الذي يرجع إلى مادة القياس<sup>(١)</sup> مشتقاً على مقدمات لو وضعت على هيئة قياس خرجت عن أن تكون مسلمة وإليه أشار بقوله « أو لا يكون قياساً بحسب مادته » إلى قوله « و إن كان قياساً في صورته » و مثاله أن يقال كل إنسان ناطق من حيث هو ناطق و لاشيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان و ذلك لأن القياس إنما ينعقد بحسب الصورة من هذه الحدود إما مع إثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعاً ، أو مع حذفه منهما

(١) قوله « والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة » كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلاثة موجودة وكلما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهي غير النتيجة اذا النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلاثة فرد لان الضبير في الكبرى واجب الى الثلاثة . م

(١) قوله « وأما الذي يرجع الى مادة القياس » لا يخفى في أن اللفظ بحسب المادة يكون جميع مقدمات القياس أو بعضها كاذبا لكن اعتبر الشيخ فيه أمرين : أن يكون المقدمات بحيث اذا اعتبرت على الوجه الواجب اختل الصورة ، وأن يكون بحيث اذا وضعت على هيئة قياس لم يكن مسلمة . والامر الاول مستدرك لعدم توقف اختلال المادة عليه فان قولنا كل انسان حيوان و كل حيوان حجر مغفل بحسب المادة و ان اخذ بحسب الواجب بأن يقال ولا شيء من الحيوان بجبر لم يخلل صورته م

جميعاً لكن إنباته فيهما يقتضى كذب الصغرى و حذفه منهما يقتضى كذب الكبرى ، وإن حذف عن الصغرى وأثبت في الكبرى ليكونا صادقين اختلفت صورة القياس فأم يكن الأوسط مشتركاً فالقياس المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياساً واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة . قوله « وقد عرفت الفرق بينهما » أى بين هذين القياسين المذكورين <sup>(١)</sup> قوله « وضع ما ليس بعلة علة من هذا القليل والمصادرة على المطلوب الأول من هذا القليل » أى مما يقع الغلط فيه من جهة التأليف لامن جهة المادة ، ثم أخذ في بيان المصادرة على المطلوب الأول بقوله « وذلك إذا كان حداً من حدود القياس » إلى قوله « فالواجب أن يكونا مختلفي المعانى ، فالمصادرة على المطلوب إنما يشتمل على حدين مترادفين كما مر ، ويلزم منه أن إحدى المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهى التى يتحدّ حدّاهما ، والثانية هى النتيجة بعينها فيكون التأليف عن مقدّمة واحدة بالحقيقة ويكون أحد حدّي النتيجة هو الأوسط مثاله كل إنسان بشر وكل بشر ناطق فكل إنسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهراً غير ملتبس ، والخفى منها هو الذى يقع في أقيسة مركبة يقتضى تباعد النتيجة والمقدّمة المتحددة بها . والفاضل الشارح ذهب إلى أن وضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب الأول من الأغلاط التى تتعلق بالمادة . وليس كذلك فإنّ الخلل فيهما ليس لأنهما يشتملان على حكم غير مسلّم بل لأنّ القياس المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة إمّا من حدود أكثر مما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة ، أو من حدود أقلّ مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما راجع إلى الصورة دون المادة ولذلك جعلنا من مباحث كتاب القياس . فهذه هى أسباب الأغلاط المتعلقة بالتأليف القياسي . وقد ظهر أنّها أربعة اثنان منها متعلقتان بنفس القياس وهما اختلال الصورة والمادة ويشتركان في أنّ الخلل فيهما سوء التأليف ، وإثنان متعلقتان بحال القياس و النتيجة معاً وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب فأذن جميع ما يتعلق

(١) قوله « وقد عرفت الفرق بينهما أى بين هذين القياسين المذكورين » فى المثال المذكور ان ثبت القيد فى القدمتين أو حذف منها كان قياساً منعقداً بحسب الصورة لكنه ليس بواجب القبول ففرق بين القياسين أى القياس المنعقد بحسب الصورة والقياس المنعقد الواجب القبول . ٢

بالتأليف القياسي ثلاثة أشياء وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله « فإذا روعي بالقياس صورته ثم ما أشرنا إليه من أحوال مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتأليف ومن وضع ما ليس بعلمة علمة ومن المصادرة على المطلوب الأول » .  
قوله :

﴿ هذا . وإمّا أن لا يكون الغلط في كون القياس قياساً واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات مقدّمة فإنّه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ على بساطتها أو على تركيبها على ما قد علمت ومن جعلتها مثل ما قد يقع بسبب الانتقال من لفظ الجمع إلى لفظ كلّ واحد وبالعكس فيجعل ما يكون لكلّ واحد كائناً للكُلّ ، وما يجعل للكُلّ كائناً لكلّ واحد ، ولا شكّ في أنّ بين الكلّ وبين كلّ واحد من الأجزاء فرقاً ، وربما كان الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بأن يكون إذا اجتمع صادقاً فيظنّ أنّه إذا افترق كان صادقاً مثل من يظنّ أنّه إذا صحّ أن يقول كان امرء القيس شاعراً صحّ أنّ امرء القيس كان مفرداً وأنّ امرء القيس الميّت شاعر مفرد فيحكم بأنّ الميّت شاعر ، وأيضاً أنّه إذا صحّ أنّ الخمسة زوج وفرد اجتماعاً صحّ أنّها زوج وأنّها فرد ، وربما كان الانتقال على العكس من هذا وهو أنّه إذا صحّ أنّ امرء القيس شاعر وأنّه جيّد يصحّ على الإطلاق وكيف شئت أنّه شاعر جيّد أي في غير الشعاريّة وهذا أيضاً يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه ولكن بشرّكة من اللفظ وهذه مغالطات مناسبة اللفظ ﴾

أقول : لما فرغ من بيان القسم الأوّل وهو أن يكون سبب الغلط راجعاً إلى التأليف ختمه بقوله « هذا » أي هذا قسم وبده بالقسم الثاني بقوله « وإمّا أن لا يكون الغلط » فلفظة إمّا هذه أخت التي في أوّل الفصل في قوله الغلط قد يقع إمّا لسبب في القياس وهذا القسم هو أن يكون الغلط بسبب في المقدمات أفراداً أو في أجزائها التي هي الحدود ، وينقسم إلى ما يكون السبب لفظياً ، وإلى ما يكون معنوياً وبده بالقسم الأوّل وهو على ما ذكرناه ينحصر في ستّة أقسام لأنّ الغلط إمّا يكون لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد ، أو في هيئته في نفسه ، أو في هيئته اللاحقة به من خارج ، أو في التركيب

المحتمل لمعنيين ، أو في وجود التركيب وعدمه فيظن أن المركب غير مركب أو غير المركب مركب فأشار إلى القسم الأول والرابع وهو الإشتراك في اللفظ المفرد والمركب بقوله «فإنه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ على بساطتها أو على تركيبها على ما علمت» أى في النهج السادس . وأورد لذلك مثالا وهو انتقال الذهن من أحد معنيي لفظ كلّ حالتي الإطلاق على الجميع وكلّ واحد إلى الآخر وهو قوله «ومن جملتها مثل ما يقع بسبب الانتقال» إلى قوله «ولاشك في أن يبين الكلا وبين كل واحد من الأجزاء فرقا» وهذا المثال هو الإشتراك في اللفظ المفرد وإنما خصّه بالإيراد لأنه موضع يلتبس على بعض أهل النظر وسنحتاج إليه في النمط الخامس ، والفرق أن الكلّ يشمل الآحاد معاً ، وكلّ واحد<sup>(١)</sup> يأخذ الواحد فالواحد على سبيل البديل بشرطين : أحدهما أن لا يكون مع المأخوذ غيره ، والثاني أن لا يبقى واحد غير مأخوذ . وأشار بقوله « وربما كان الانتقال على سبيل تفريق اللفظ بأن يكون إذا اجتمع صادقاً فيظن أنه إذا افترق » وفي بعض النسخ كيف فرق كان صادقاً إلى قوله «وأنه فرد» إلى القسم الخامس ، وأورد له مثالين أحدهما أننا إذا قلنا إن امرء القيس كان شاعراً . وصحّ فيظن أنه يصحّ قولنا امرء القيس كان . وقولنا امرء القيس شاعر وذلك لأن المحمول في الأول هو قولنا كان شاعراً على سبيل الاجتماع فيظن أنه يصحّ حمل كل واحد من لفظة كان وشاعراً عليه على سبيل الإفراد وإنما يصحّ الأول لأن لفظة كان فيها ناقصة هي جزء المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعراً ، ولا يصحّ الثاني لأن إفراد لفظة كان يدلّ على أنها أخذت تامة وهي المحمول نفسه فكأنه يقول حصل امرء القيس ،<sup>(٢)</sup> ولا يصحّ الثالث لأن حذف لفظة كان يدلّ على أنها أخذت رابطة لادلالة لها إلا على الارتباط المحض والمحمول هو الشاعر ، وحينئذ الفرق بين قولنا كان شاعراً

(١) قوله « كل واحد » عطف على قوله « أن الكل » يعني أن الكل يشمل الآحاد معاً وكل

واحد يشمل الآحاد ما بال يأخذ الواحد فالواحد . م

(٢) قوله « كانه يقول حصل امرء القيس » وفيه نظر لأن قولنا حصل دال على الحصول في

الزمان الماضي فيصدق قطعاً . م

وبين قولنا هو شاعر<sup>(١)</sup> على هذا التقدير ويلزم منه حمل الشاعر على امرء القيس الذي ليس بموجود الآن لأنّ الميِّت لا يوجد أصلاً فضلاً عن أن يوجد شاعراً ، والمثال الثاني أننا إذا قلنا الخمسة زوج وفرد وصحّ فيظنّ أنّه يصحّ قولنا الخمسة زوج . الخمسة فرد . على قياس أننا إذا قلنا العسل حلواً وأصفر وصحّ فيصحّ قولنا العسل حلواً . العسل أصفر . وأشار بقوله « وربما كان الانتقال على العكس من هذا » إلى القسم السادس ويمثّل بأن يظنّ أنّه إذا قلنا إنّ امرء القيس شاعر جيّد وصحّ على تقدير كونهما وصفين متباينين صحّ أيضاً على تقدير كونهما معاً وصفاً واحداً ، ثمّ قال « هذا أيضاً يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه » وذلك الوجه هو إنغال توابع الحمل الذي يجيء ذكره في الأغلط المعنويّة فإنّ الجيّد المطلق إذا حمل بدل الجيّد في الشاعر فقد أغفل ما يتبع المحمول وكان كحمل الموجود المطلق بدل الموجود بالقوّة في المثال المذكور لكنّه يكون هيئنا بشركة اللفظ وذلك لأنّ الغلط إنّما حدث من قولنا هو شاعر جيّد وليس من شرط توابع الحمل أن يحدث من تركيب لفظي مقدّمة . قوله « وهذه مغالطات مناسبة للمفط » إشارة إلى الأقسام المذكورة إلّا أنّه لم يذكر من الستة إلّا أربعة وسنشير إلى الثاني والثالث الباقيين منها .

قوله :

﴿ وقد يقع الغلط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع بسبب إيهام العكس ، وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وبأخذ اللاحق للشيء مكان الشيء ، وبأخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل ، وبإنغال توابع الحمل المذكور . وقد عرفت ذلك ﴾

أقول : يريد به القسم الثاني من الأغلاط المتعلّقة بأفراد المقدّمات وهو الذي يكون السبب معنويّاً فقوله « وقد يقع الغلط بسبب المعنى » عطف على قوله « فإنّه

(١) قوله « وحينئذ لا فرق بين قولنا كان شاعراً وبين قولنا هو شاعر » فإن كان إذا كانت رابطة لم يكن معناه إلا النسبة الحكيمية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون ناقصة ، وإذا كانت ناقصة دلت على الزمان وحينئذ تكون جزءاً من المحمول كما في الإول ، واعلم أنه يكفي في بيان كذب قوله امرء القيس شاعر أنه حمل الشاعر على امرء القيس الذي ليس بموجود الآن فيكون كاذباً فقوله لأن حذف كلمة كان إلى قوله على هذا التقدير لا مدخل له في ذلك البيان ولا فائدة فيه . م

يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الألفاظ ، واعلم أن الأغلط المعنوي لا يتصور أن يقع في الحدود التي هي المفردات كما مرّ في صدر الكتاب فإذن هي إنما تقع في التأليف ، والتأليف يكون إما في القضايا أنفسها أو يكون بين القضايا ، والأذى بين القضايا فهو إما قياسي وإما غير قياسي ، والواقعة في التأليف القياسي قد مرّ ذكرها أما التي تقع في القضايا أنفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي يريد أن يذكر ههنا وهي ثلاثة لا غير لأنّ التأليف يقع إما بين جزئين يستحقّ أحدهما لأن يحكم عليه والآخر لأن يحكم به ، وإما بين جزئين لا يستحقّان لذلك ، والغلط في الأوّل لا يتصور إلا أن يكون الترتيب غير صحيح بأن جعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه والسبب في ذلك إبهام العكس ، وأما الثاني فلا يخلو إما أن يكون المأخوذ فيها بدل ما يستحقّ لأن يكون جزءاً من القضية شيئاً من معروضاته أو عوارضه ، أو لا يكون كذلك بل شيئاً مشابهاً له أو على وجه آخر غير الوجه الذي يجب و الأوّل هو أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لأنّ الحكم يتعلّق بالذات بما يستحقّ لأن يكون جزءاً من القضية وبالعرض لمعروضاته وعوارضه ، والثاني هو سوء اعتبار الحمل فإنّ الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقاً . وقد بقي من أسباب الغلط قسم واحد وهو الواقع بين قضايا لا يتألف منها قياس وهو المسمى بجمع المسائل في مسألة واحدة <sup>(١)</sup> ولم يذكره الشيخ لأنّه غير متعلّق بالقياس . ونعود إلى الشرح فنقول قد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي الصرف خمسة أشياء : إبهام العكس ، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات و هما القسمان المذكوران من الثلاثة ، و الثالث أخذ اللاحق للشيء مكانه وهو من باب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مرّ في النهج السادس ، والرابع أخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل وعكسه يجري مجراه ، والخامس إغفال توابع

(١) قوله « وهو المسمى بجمع المسائل في مسألة واحدة » كقولنا الإنسان وحده ضحاك وكل ضحاك وحده حيوان فقولنا الإنسان وحده ضحاك قضيتان الإنسان ضحاك وليس غيره ضحاك ، وإنما لم يذكره الشيخ لا لانه غير متعلّق بالقياس بل لانه دخل تحت فساد الصورة إذ الغلط انما نشأ من القضية الثانية وهو قولنا ليس غير الإنسان ضحاكاً لانها مع الكبرى ليس على تأليف منتج . وليكن هذا آخر ما أردنا ابراده في قسم المنطق من هذا الكتاب . والله الوفيق للصواب الحمد لله تعالى .

الحمل وهي الأمور المتعلقة بالمحمول كما مرّ وبالرابطة والجهة والسور وغير ذلك ممّا يغيّر أحوال الحكم في القضية وهذا القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل ، وإنّما أوردّه الشيخ هكذا لأنّه في هذا المختصر لم يتعرّض لبيان الحصر على ما في سائر كتبه .

قوله :

﴿ فتجد أسباب المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا كان أو مركباً في جوهره ، وهيئته ، وتصريفه ، وفي تفصيل المركب ، وتركيب المفصل . ومن جهة المعنى في إبهام العكس ، وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وأخذ اللاحق للشيء ، وإغفال توابع الحمل ، ووضع ما ليس بعلة علة ، والمصادرة على المطلوب الأوّل ، وتحريف القياس وهو الجهل بقياسيته ﴾

أقول : لما ذكر أسباب الغلط عاد إلى عدّها ليسهل الضبط فأشار هيئنا إلى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها فيما مضى بقوله « أو هيئته وتصريفه » ولم يذكر في المعنوية قسماً ممّا ذكره فيما مرّ وهو أخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل وذلك أيضاً ممّا يدلّ على أنّه لا يتعرّض لبيان الحصر .

قوله :

﴿ وإن شئت فأدخل اشتباه الإعراب والبناء واشتباه الشكل والإعجام في باب المغالطات اللفظية ومن التفت لفت المعنى وهجر ما يخيّله اللفظ ثمّ راعى أجزاء القياس معاني لا ألفاظاً وراعها بتوابعها ولم يخلّ بها فيما يتكرّر في المقدّمين أو يتكرّر في المقدّمين والنتيجة ، وراعى شكل القياس فيه وعلم أصناف القضايا التي عددناها ثمّ عرض ذلك على نفسه عرض المحاسب ما يعقده على نفسه معاوداً أو مرّاجعاً فغلط فهو أهل لأنّ يهجر الحكمة وتعلّمها فكلّ ميسّر لما خلق له تعالى ﴾

أقول : التفت لفته أي نظر إليه . يريد أنّ من عرف الأصول المذكورة وحكمها أمن من الغلط فإن سبب الغلط بالإجمال هو إهمال بعض شرايط الصحة ووزان بين شرايط الصحة وأسباب الغلط بقول ملخص وهو أنّه إذا لخط المعنى وهجر ما يخيّله



اللفظ أى الألفاظ الذهنية وماترشح من أحوالها في الخيال . وبالجمله إذا ترك اعتبار اللفظ و وجود المعنى عن الشوائب اللفظية أمن من الأغلط اللفظية ، وإذا راعى أجزاء القياس مفصلة بتوابعها أمن من الأغلط المتعلقة بالمقدّمات ، وإذا لم يخل بتكرار الحدود في المقدّمين والنتيجة أمن من وضع ما ليس بعلمة علمة ومن المصادر على المطلوب ، وإذا راعى شرائط القياس أمن من الغلط المتعلق بصورته ، وإذا عرف أن المقدّمات من أى الأصناف المذكورة في النهج السادس و راعى شرائطها أمن من الغلط المتعلق بمادته . ثم إن من غلط بعد رعاية هذه الشروط و تكرار المعاودة إلى تفقد كل واحد منها فهو ليس بمستعد لإدراك العلوم النظرية ولعلمها . والله أعلم بالصواب و إليه المرجع والمآب . انتهى القول في المنطق بعون الله وتوفيقه .



سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا يَلْبَسُ الثَّيْبَ  
فَمَنْ لَمْ يَلْبَسِ الثَّيْبَ لَمْ يَلْبَسِ الثَّيْبَ

فهرس الفصول والمطالب للجزء الاول خلطاً بين الاصل والشرح

- ١ مقدمة للمحقق الشارح وبيان مادعاه إلى الشرح  
 ٣ مقدمة للشيخ وما أفاده الشارحان في معنى هداية الطريق وإلهام الحق  
 ٥ في معنى الأصول والجمل و التفرع والتفصيل  
 ٦ في وجوب الابداء بالمنطق  
 في معنى منتقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله وأن تقدم الفلسفة  
 ٧ الأولى باعتبار اشتغالها على أكثر مبادئها الموضوعية فيها  
 ٨ في الرد على الفاضل الشارح في توجيه التقدم

( النهج الاول . وفصوله سبعة عشر أو لها غير مترجم والباقية مترجمة )  
 ( باشارة )

- ٨ (١) الأول في الغرض من المنطق  
 في أن حصر الفصل في الغرض مع أن المقصود الغرض والماهية  
 • لاستلزام الأول الثاني دون العكس  
 ٩ في رسم المنطق وبيان ماهيته  
 • في رسم المنطق بالقياس إلى الغير لا بحسب ذاته  
 في أن النزاع في المنطق هل هو علم أو أنه آلة للعلوم فلا يكون  
 • علماً ليس بشيء  
 حل إشكال وهو أن كل علم لو احتاج إلى المنطق لاحتاج المنطق  
 • إلى نفسه فيدور  
 ١١ في بيان معاني الفكر والمقصود منها في الموضوع  
 ١٢ رد ما ذهب إليه الفاضل الشارح في معنى الفكر  
 في ما يعرض التصديق من التقسيم ولا يخرج من أن يكون علمياً أو  
 ١٣ ظنياً أو وضعياً وتسليماً  
 في أن تخصيص التقسيم بالتصديق لأن انقسامه إليها طبيعي وليس

- التصوّر كذلك بل هو عرضيّ بالنسبة إلى الغير ، والفرق بينهما
- ١٤ يقبول القوّة والضعف وعدمه فاسد
- في أنّ الحركة إلى ما لا يحضر المستلزم للجهد لا يثافي الحركة من
- المطالب المستلزم للمعرفة لاختلاف مراتب الإدراك
- في أنّ الإبتغال لا بدّ فيه من ترتيب في الموادّ وهبئة وأنهما قد يقع
- ١٥ على وجه الصواب وقد يقع لأعلى وجه الصواب
- في أنّ كثيراً يكون ما لأعلى وجه الصواب شبيهاً بالصواب أو موهما
- ١٦ أنه شبيه به
- في رسم المنطق بحسب ذاته و سبب تأخيره عن الرسم بالقياس
- ١٧ إلى الغير
- (٢) إشارة في احتياج مراعاة أحوال التأليف إلى مراعاة أحوال المعاني
- ١٩ المفردة
- في أنّ مفردات أجزاء التأليف الواقع في الأقوال الشارحة و في
- التضايبا يذكر أحوالها الصوريّة في إساغوجي والمادّية في
- قاطيغورياس، ومفردات العجيج يذكر أحوالها الصوريّة في باراديميناس
- ٢١ والمادّية في بحث صناعات الخمسة
- (٣) إشارة في لزوم رعاية المنطقيّ جانب اللفظ المطلق لما بين اللفظ والمعنى
- من العلاقة والتأثير
- ٢٣ (٤) إشارة في الموصل إلى التصوّر والموصل إلى التصديق
- في أنّ الشيء قد يجهل من طريق التصوّر وقد يجهل من طريق
- التصديق
- في أنّ الموصل إلى التصوّر المطلوب يسمى قولاً شادحاً و منه حدّ
- ٢٥ و منه رسم

- في أنّ الموصل إلى التصديق المطلوب يسمى حجّة ومنها قياس و  
٢٦ منها استقراء
- في أنّ درك مطلوب مجهول لا يمكن إلا من قبل حاصل معلوم مع  
٢٧ التفتّن إلى ما لأجله صار مؤدّياً  
في لزوم معرفة مبادئ القول الشارح، وكيفية التأليف حدّاً أو غيره  
• وكذلك الحجّة قياساً أو غيره، والأخذ من الأشياء المفردة
- ٢٨ (٥) إشارة إلى دلالة اللفظ على المعنى  
• تقسيم اللفظ باعتبار الدلالة إلى المطابقة والتضمّن والإلتزام  
النقض على الفاضل الشارح في القول بهجر الإلتزام في العلوم و  
الموافقة على المنع في جواب ماهو ومايجرى مجراه من الحدود
- ٣٠ (٦) إشارة إلى المحمول  
• توجيه تناسب إيراد الفصل في هذا الموضوع من الكتاب
- ٣١ (٧) إشارة إلى اللفظ المفرد والمركب  
في أنّ اللفظ إمّا مفرد وإمّا مركّب ، والمركّب منه قول تامّ و  
• منه ناقص  
ردّ من جعل لللفظ قسماً ثالثاً وهو المؤلّف حيث عرف المفرد بما  
لا يدلّ جزئاً على جزء معناه
- ٣٢ الأقوال ثلاثة وتشارك في أربعة وتفرق بفصلين والمتفصل بأحدهما  
تفرق بفصلين آخرين وبذلك يتمّ حدودها
- ٣٣ في أنّ الفعل لا ينفكّ من شيئين : كون معناه موجوداً لغيره معيّناً  
أو غير معيّن ، وحصوله في زمان معيّن
- ٣٥ التأليف الشائميّ بين الثلاثة ستّة والتامّ منها اثنتان
- ٣٦ (٨) إشارة إلى اللفظ الجزئيّ والكليّ
- ٣٧

- الجزئيّ ما بمفهومه يمتنع وقوع الشركة فيه والكليّ بخلافه وإن  
امتنع امتنع بسبب فبعضه لا تقع فيه الشركة لا بالفعل ولا بالقوّة
- ٣٨ (٩) إشارة إلى الذاتيّ والعرضيّ اللّازم والمفارق
- المحمولات ذاتيّة وهي إمّا ما يتألّف منها الذات وإمّا هي نفس  
الذات ، وعرضيّة وهي غيرها
- ٤٠ نقل ما ذكر للذاتيّ من الخاصيّات وبيان أنّ الذاتيّ يلحق ماهو  
له قبل ذاته لأنّه من علل مهيتته أو نفسها ، والعرضيّ بعد ذاته
- ٤١ لأنّه من معلولاته
- بيان الفرق بين علل المهية وعلل الوجود وتضعيف مقال الفاضل
- ٤٢ الشارح في تفسير كلام الشيخ في الموضوع
- بيان أنّ الفرق غير عامّ وإنّما هو خاصّ بين الذاتيّات وما يلتزم
- ٤٣ المهية من لوازم الوجود
- (١٠) إشارة إلى الذاتيّ المقوّم
- الذاتيّ المقوّم ما استحال أن يتمثّل ماهوله خاليا عنه ولا بدّ أن
- ٤٤ يكون داخلاً معه في التصور وإن لم يخطر بالبال مفصّلة
- ٤٧ (١١) إشارة إلى العرضيّ اللّازم الغير المفارق
- مالا ينفكّ عن الشيء داخل مقوّم وخارج مصاحب بسبب من  
شأنه أن يكون معلوماً فاللّازم الغير المقوّم هو ما يصحب المهية و
- ٤٨ لا يكون جزءاً منها
- ما يلحق الموضوع لا بالقياس إلى شيء خارج منه لحوقاً واجباً أو
- ٤٩ ممكناً بعد ما يقوّم هو اللّازم العرضيّ
- ٥٠ ومن اللوازم ماهو ممتنع الرفع مع كونها غير مقوّم
- ٥٧ (١٢) إشارة إلى العرضيّ الغير اللّازم

- (١٣) إشارة إلى أن ما ليس بمقوم يسمّى عرضياً لازماً أو مفارقاً وقد  
 • يسمّى عرضاً
- ٥٨ (١٤) إشارة إلى الذاتي بمعنى آخر  
 • الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما يعمّ الذاتي والعرضي
- ٦١ في رسم الذاتي بما يجمع المعنيين
- ٦٥ (١٥) إشارة إلى المقول في جواب ماهو  
 التعريض على من لم يميّز بين الذاتي والمقول في جواب ماهو، والنقض
- ٦٦ فيما يؤل إليه كلامهم في التمييز
- ٦٩ (١٦) إشارة إلى أصناف المقول في جواب ماهو  
 • المسؤل عنه بما هو أربعة والجواب عنها ثلاثة
- ٧٠ الأول من أصناف الدالّ في جواب ماهو
- ٧١ الثاني من أصناف الدالّ في جواب ماهو
- في أن الدالّ في المورد يجب أن يكون بالمطابقة أو التضمّن لا
- ٧٢ الإلتزام لأنّ الدلالة بطريق الإلتزام غير محدود
- ٧٥ الثالث من أصناف الدالّ في جواب ماهو
- التحقيق فيما يصلح أن يقع في جواب ما هو في كلّ مورد من
- ٧٨ الموارد الأربعة

( النهج الثاني في الالفاظ الخمسة المفردة والحدو الرسم وفصوله )

( احد عشر الخامس منها مترجم بتنبيهه و الثامن والحاد يعشر بوهم )

( وتنبيهه والباقية باشارة )

- (١) إشارة إلى المقول في جواب ماهو الذي هو الجنس ، والمقول في جواب
- ٧٩ ماهو الذي هو النوع
- بيان أن النوع الحقيقي والنوع الإضافي يختلفان في المعنى بثلاثة
- ٨٠ أشياء



بيان أن من المنطقيين من ظن أن النوع الحقيقي هو نوع الأنواع

٨١ فجعلوا للمعنيين دلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص

٠ (٢) إشارة إلى ترتيب الجنس والنوع

في أن وجوب انتهاء الأجناس والأنواع متصاعدة ومتنازلة وأنه

لولا ذلك يلزم تركيب الواحد من مقومات لا تنهاه ، ولما تحصّلت

٨٢ أعيان الموجودات

بيان أنه ليس على المنطقي أن الأنواع والأجناس بماذا ينتهى ،

٨٣ وإنما عليه معرفة خواص كل واحد منها في مرتبته

٨٤ (٣) إشارة إلى الفصل

في أن الفصل هو الذاتي الذي يصلح للتمييز عما يشارك في الوجود

٠ أو في جنس ما

في أن الفصل يقع في جواب أي شيء هو أي ما يطلب به التمييز

٨٧ المطلق عن المشاركات

في أن الفصل قد يكون للنوع الأخير وقد يكون لجنس النوع ،

٨٨ وفصل جنس النوع وإن كان ذاتياً أعم ولكن ليس جنساً

٨٩ في أن كل ذاتي أعم ليس جنساً ولا مقولاً في جواب ما هو

٩٠ (٤) إشارة إلى الخاصة والعرض العام

الخاصة ما لا يعرض لغير موضوعاتها ويكون للجنس العالي أد

للمتوسط أو للنوع الأخير لازمة ومفارقة عامة وخاصة مفردة

٠ ومرتبة بالإطلاق وبالقياس إلى شيء

العرض العام ما يعرض لغير موضوعاتها ويكون للجنس العالي أم

للنوع الأخير لازماً ومفارقاً عاماً وغير عام

بيان اختلاف الخواص في الجودة والردائة بكل واحد من  
الإعتبارين

- ٩٢ قد يحذف العام و يقال العرض وليس هذا ما في قبال الجوهر  
بيان أن الشيء قد يكون خاصه بالقياس إلى شيء ، وعرض  
عام بالقياس إلى ما هو أخص منه كما لا يمتنع في كل واحد من  
الخمس

٩٣ (٥) تنبيه في بيان مشاركة عامة بين الخمسة

- في أن النوع الذي أحد الخمسة بأي المعنيين هو

٩٤ (٦) إشارة إلى رسوم الخمسة

٩٥ (٧) إشارة إلى الحد

- في حد الحد و رسمه وفيما يعرضه من الأقسام

في أن الحد لأحاله مركب من الجنس والفصل ، وبيان أقسام  
ما يراد تعريفه من جهة البساطة والتركيب في العقل وفيه وفي الخارج  
من الملتزمات وغيرها ، وبيان أن البساط لا يحد والمركبات  
العقلية تحد ، والخارجية بحدود بساطها إن كان لها حدود وإلا

٩٦ في رسومها

ليس الغرض من التحديد التمييز ولا جعل المميز الذاتي حدًا

٩٨ كيف ما كان بل تصور المعنى كما هو

في أن ما له فصلان متساويان يكفي إيراد أحدهما في التمييز

الذاتي وإذا أريد معرفة الشيء كما هو لا بد من إيراد الفصول

٩٩ جميعاً

- حجة جدلية في مناقضة القائمين بأن الحد التمييز بالذاتيات

(٨) وهم وتنبيه في رد من أخذ الوجازة في تعريف الحد وبيان أن اللازم

- ١٠٠ حفظ الواجب من الجمع والترتيب
- ١٠٢ (٩) إشارة إلى الرسم
- في رسم الرسم وحدّه وفيما له من الأقسام
- ردّ ما حلّ الفاضل الشارح الإشكال الذي أورد وحلّه بوجه
- وجهه
- بيان أنّ أجود الرسوم بوضع الجنس أولاً وإلحاق اللوازم و
- ١٠٣ الخواصّ البيّنة به
- في أنّ الحدود كما أنّ منها شارحة للإسم ودالة على المهيبة فكذلك
- ١٠٤ الرسوم
- (١٠) إشارة إلى أصناف من الخطاء تعرض في تعريف الأشياء بالحدّ و
- الرسم
- في أنّ استعمال الألفاظ المجازيّة والمستعارة في الأقوال الشارحة
- ١٠٥ قبيح وليخترع مناسب فيما لا يوجد المناسب المعتاد الناصّ
- في أنّ التعريف بالمساوي وبالأخصّ وبما لا يعرف إلاّ به بمرتبة أو
- ١٠٧ مراتب ردى، على الترتيب
- في أنّ التعريف بما يشتمل على تكرار لاحاجة إليه ولا ضرورة
- ١٠٨ قبيح
- في أنّ التكرار يناسب تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف إلاّ به ،
- ١١٠ وأنّ التعريف بما لا يعرف إلاّ به في حكم التكرار
- (١١) وهم وتنبیه في أنّ تعريف أحد المتضامّين بإيراد السبب وتعريف
- ١١١ أحدهما بالآخر تعريف للشيء بالمساوي
- توجيه كلام من أخذ في تعريف الجنس النوع وفي تعريف النوع
- ١١٢ الجنس

( النهج الثالث في التركيب الخبرى وفصوله عشرة كلها مترجمة )

( بإشارة )

- (١) إشارة إلى أصناف القضايا
- تعريف التركيب الخبرى و دفع ما يوهم من الدور  
في أن إطلاق الصدق والكذب على غير الخبر من جهة التعريض  
١١٣ به عن الخبر
- في أن أصناف التركيب الخبرى ثلاثة حمليّ و هو في المفردات و  
شرطيّ و هو في المركبات اتصاليّ مع اقتضاء النسبة الإتصال و  
انفصاليّ مع اقتضاء الانفصال
- (٢) إشارة إلى السلب والإيجاب
- في إيجاب الحمليّ و سلبه و أنه ليس من شرط الموضوع أن  
يكون وجوده في الأعيان أو لا يكون بل مفروضاً ما بالفعل في  
الذهن مطلقاً مجرداً و لنا أن نلحق به ما شئنا من القيود  
١١٦ في أن الإيجاب في الإتصال الحكم بوجود اللزوم سواء الإيجاب  
و السلب في المقدّم و التالي ، و السلب بلا وجوده ، و في الانفصال  
الحكم بوجود العناد ، و سلبه بلا وجوده كذلك إلا أن تسمية أجزائه  
بالمقدّم و التالي مجاز
- (٣) إشارة إلى النصوص والإهمال والحصر
- القضية إن كان موضوعها جزئياً فهي مخصوصة وإلا فإن لم يبين  
الكمية فهي مبهمة وإلا فهي محصورة كلية أو جزئية موجبة  
أو سالبة
- في أن الألف واللام قد يدلّ على الطبيعة من حيث هي أو على  
العموم ويسمى الإستغراق أو على التخصيص ويسمى العهد فيحصل

- ١١٩ مخصوصة أو محصورة أو مهملة
- ١٢٠ (٤) إشارة إلى حكم المهمل  
في أن المهملة في قوة الجزئية وأن الحكم على البعض صريحا  
في الجزئية كما لا يمنع الصدق كلياً فكذلك في المهمل
- ١٢١ (٥) إشارة إلى حصر الشرطيات وإهمالها  
في أن الحكم بتعميم ثبوت الإتصال والابتنصال أو تخصيصهما  
يقضى الحصر، والمجرد عن التعميم والتخصيص الإهمال، والمقيد  
بحال لا يقبل الشركة بخصوص
- ١٢٣ (٦) إشارة إلى تركيب الشرطيات من الحمليات  
في أن الشرطيات تنحل إلى المركبات الحملية لأنها أجزائها  
ثم الحمليات إلى المفردات
- (٧) إشارة إلى العدول والتحصيل  
في أن المعاني العدمية إذا لم يكن بإزائها ألفاظ بسيطة فيعبر  
عنها بما يعبر عن الملكات مركبة مع أداة النفي وذلك معنى العدول  
وتوسعو في ذلك وجعلوه لكل ما يترتب معها وإن كان من البسائط  
الموضوعة للأعدام
- ١٢٤ في أن الألفاظ المعدولة هل يطلق على الأعدام أو على ما يقتضيه  
اعتبار العقل فغير البصير هل هو الأعمى أو ما ليس ببصير أي شيء  
كان
- ١٢٥ في أن معنى الاجتماع بين الموضوع والمحمول وهو ثالث الطعاني  
استحق لفظاً ثالثاً وهو الربط وتحقيق معنى الرابطة
- ١٢٦ الفرق بين العدول والسلب وأن المعدولة ما إذا كانت الرابطة داخلية  
على السلب والسالبة بعكسه

- في أن المعدول هل يدلّ على عدم الملكة أو على ما هو أعمّ من ذلك ،  
والبحث في أن عدم الشيء عن موضوع هل هو شخصي أو نوعي و
- ١٢٨ وجنسيّ ممّا ليس بيانه على المنطقيّ  
في لزوم معرفة الفرق بين العدول و السلب لفظاً و معنى وأن  
موضوع الموجبة معدولة أو محصّلة يجب أن يكون ثابتاً و موضوع
- ١٢٩ السالبة لا يجب
- (٨) إشارة إلى القضايا الشرطيّة
- في أقسام القضايا الشرطيّة من جهة التاليف وهي في المتّصلة تسعة  
وفي المنفصلة ستة إذا كانت من أجزاء غير مؤلّفة وإلا فتنجرّ إلى  
ما لانهاية له ، وأيضاً يتكثّر وجوه التاليف باعتبار التشخيص و
- الحصر والإيجاب والسلب
- إيراد الفاضل الشارح على الشيخ فيما أور من المثال ومعارضة
- ١٣٢ المحققّ الشارح إيّاه
- في المنفصلة الحقيقيّة وهي التي تحدث من الشيء ونقيضه وتمتضي
- ١٣٤ منع الجمع والخلو
- في المنفصلة الغير الحقيقيّة وهي تحدث بابدال أحد جزئي الإيفصال  
الحقيقيّ بما لا يساويه إمّا أخصّ وهي التي تمنع الجمع فقط أو
- ١٣٥ أعمّ وهي التي تمنع الخلو فقط
- في ما يتألّف منه المنفصلات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى إيجاباً
- ١٣٦ وسلباً
- في أصناف أخر للإيفصال الغير الحقيقيّ وهو ما إذا استعمل حرف
- ١٣٧ العناد ولا يراد منع الجمع أو الخلو
- في أن المتّصل يجري مجرى الحملّيّ في الحصر والإهمال و

- التناقض والعكس و أن المنفصل إذا كان ذا جزئين كذلك إلا
- العكس
- (٩) إشارة إلى هيئات تلحق القضايا وتجعل لها أحكاماً خاصة في الحصر
- ١٣٨ وغيره
- في أن لفظة إنما وإلا تزداد في الحمليات فتجعل الأولى المحمول مساوياً أو خاصاً بالموضوع ، والثانية مساوياً وأن لفظة ليس إذا دخلت عليهما نفى دلالتهماتلك فأثبت العموم، ويبان سائر ما يلحق
- القضايا بما تلحقها من الأدوات
- (١٠) إشارة إلى شروط القضايا
- ١٤١
- في ما يجب رعائها في تحصيل معاني القضايا وهي ستة
- (النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها ، وفصوله عشرة السابع مترجم)
- ( بتنبيه والعاشر بوجه وتنبيه والباقية بإشارة )
- (١) إشارة إلى مواد القضايا
- ١٤١
- في أن نسبة المحمول إلى الموضوع لا تخلو من وجوب أو امتناع
- وأن مواد القضايا هي هذه
- ١٤٣
- في أن المادة غير الجهة ويبان الفرق بينهما
- (٢) إشارة إلى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية
- في معنى الإطلاق في القضية وهو ما يقابل التوجيه تقابل عدم
- والملكية
- في ما يمكن أن يقيد بها القضية التي يبين فيها الحكم وهو
- ضرورة، ودوام غير ضرورة، ووجود، غير دوام وضرورة والقسمة
- ١٤٤ حاصرة
- تقسيم الضرورة إلى المطلقة وهي ما كانت الحكم فيها من غير

استثناء شرط ، وإلى المشروطة بما يدخل في القضية كالموضوع  
بدوام ذاته أو وصفه وكالمحمول بدوام كونه محمولاً، وبما لا يدخل  
كالتوقيف بمعيّن أو غير معيّن فأقسامها ستة واحدة مطلقة و  
١٤٥ خمسة مشروطة

بيان أنّ المشروطة بدوام الذات والمطلقة الضرورية متساويان  
إذا كان للذات وجود دائماً وإنما المغايرة بالاعتبار والإفتبائنان  
ثم إنّها إن لم يقيد بالادوام الذات دخلت المطابقة تحتها وتشتر كان  
اشتراك الأعمّ والأخصّ ، وإن قيّدت كانتا مشتركتان في  
ثالث أعمّ اشتراك أخصّين تحت أعمّ والضرورة التي تقابل  
الإمكان هي الجامع  
١٤٨

فهي أن غير المشروطة بدوام الذات من سائر ما فيه شرط الضرورة  
والدائم من غير الضرورة أصناف المطلق الغير الضروري  
• في أنّ الضروريّ والدائم متساويان في الكليّات ومختلفان في

الجزئيات  
١٥٠ في ردّ من زعم أنّ كلّ حكم كلفي فهو ضروريّ ذاتيّ والنقض

عليهم بالوقيتيين  
١٥١ في أنّ غير المشروطة بدوام الذات من سائر ما فيه شرط الضرورة  
• يخصّ باسم المطلقة وقد يخصّ باسم الوجودية  
•

(٣) إشارة إلى جهة الإمكان

في أنّ الممكن قديعني به ما يلازم سلب ضرورة العدم ، وقد يعنى  
به ما يلازم سلب الضرورة في الوجود والعدم وبحسب اعتبار  
الأوّل الأشياء ممكنة واجبة وممتنعة وبحسب الثاني ممكنة  
• وممتنعة



- في أنّ الإمكان الخاصّ لما كان بازاء سلب الضرورة الذاتية  
١٥٣ عن الجانبيين كان واقعا على سائر الضروريات المشروطة  
في المعنى الثالث للإمكان وهو ما يقابل جميع الضروريات الذاتية و  
١٥٤ الوصفية والوقعية  
١٥٦ في المعنى الرابع للإمكان وهو الإمكان الإستقباليّ  
في الردّ على من جعل من شرط الإمكان الإستقباليّ العدم في  
١٥٧ الحال  
٠ (٤) إشارة إلى أصول وشروط في الجهات  
في أنّ الوجود لا يمانع الإمكان لأنّ الوجود قد يعتبر من حيث  
تقتضيه الضرورة ذاتية أو غيرها وقد لا يعتبر من حيث هو كذلك  
والأول داخل تحت الإمكان الأول والثاني والثالث  
٠ لا ينافي الرابع الأخصّ فضلا عما فوقه  
في أنّ الجهة والسلب إذا تقارنتا قد يكون السلب داخلا على الجهة  
١٥٩ وقد يكون العكس وبينهما فرق  
١٦٠ (٥) إشارة إلى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات  
تحقيق ما يتعلّق بالموضوع وهو أنّه إذا أخذ مع لاحق يقتضى  
العموم فلا أريد منه الكلّي المنطقي ولا العقلي بل ولا ماهي الطبيعة  
نفسها بل ما يوصف به بالفعل على وجه يعمّ الذهن والخارج دائما  
١٦١ أو غير دائم  
بيان أنّ الدائم غير الضروري وفيه تعريض بأنّ الدوام في الكليات  
١٦٤ لا يفارق الضرورة  
٠ فيما يتعلّق بالوجودية اللادائمة  
في ردّ من أخذ الموضوع في القضايا الفعلية بالفعل بحيث

- لا يكون ما عند العقل داخلاً فيه و المذهب الآخر التابع لهذا المذهب ١٦٦
- (٦) إشارة إلى تحقيق الكليّة السالبة في الجهات ١٦٧
- في أنّ المطلقة إذا كانت سالبة فهي على قياسها إذا كانت موجبة في أنّ المفهوم من السالبة المطلقة الكليّة سلب المحمول عن جميع آحاد الموضوع في جميع أوقات الوصف ١٦٨
  - ردّ من زعم أنّ المفهوم من الموجبة المطلقة الكليّة إيجاب المحمول على جميع آحاد الموضوع ١٦٩
  - في تقديم السلب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه في أنّ تقديم الموضوع على الجهة والسلب وتأخيرهما لا يتفاد في الدلالة وإن كان بينهما فرق بحسب الإعتبار ١٧٠

(٧) إشارة إلى تحقيق الجزئيتين في الجهات ١٧١

    - مقابلة الجزئيتين على الكليتين ومعرفة حالهما منهما في أنّ ما بوجه الإيجاب في الكلي من اقتضاء الدوام بحسب الوصف لا يتأتى في الجزئ ١٧٢
    - إيضاح صحّة اعتبار الإطلاق العامّ في السلب ١٧٤
    - في المتلازمات من الموجّهات وما يلزم غيرها من غير عكس (٨) تنبيه على مواضع خلاف ووفاق من اعتبارى الجهة والحمل ١٧٤

(٩) إشارة إلى تلازم ذوات الجهات

      - في المتلازمات من الموجّهات وما يلزم غيرها من غير عكس (١٠) وهم وتنبيه في إيضاح ما وقع من المغالطة باشتراك الإسم والخبط في استعمال أحد الممكنتين أعنى الخاصّ والعامّ مقام الآخر ١٧٦

(النهج الخامس في تناقض القضايا و عكسها و فصوله ستة اولها مترجم)  
( بكلام كلي و الباقية باشارة )

- ١٧٧ (١) كلام كليّ في التناقض  
التناقض اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يستلزم صدق  
إحديهما لذاته كذب الأخرى ، و الإختلاف في سائر الجهات  
• يرجع إلى ذلك الإختلاف  
في كيفية التقابل بالسلب و الإيجاب و كيفية تعلق الصدق و  
الكذب بالتقابل ، و أنّ الإنحراف عن مراعاة التناقض لوقوع  
الإنحراف عن مراعاة التقابل . و شرائط التي تجب مراعاتها في
- ١٧٨ التقابل  
في أنّ المحصورات المتقابلة مع اختلاف الكيف و حصول الشرائط
- ١٨١ لانتناقض إلا بشرط آخر وهو اختلاف الكم  
في أنّ ذوات الجهة تحتاج إلى شرائط آخر تزيد على الشرائط
- ١٨٢ التسعة  
• إيراد أمثلة لامتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاثة
- (٢) إشارة إلى التناقض الواقع بين المطلقات و تحقيق نقيض المطلق و
- ١٨٣ الوجوديّ  
ردّ من لم يشترط في تناقض المطلقات أكثر من اختلاف الكيف  
والكم و بيان أنّه يجب مراعاة شروط تختصّ بذوات الجهة  
و تحقيق الحقّ في تناقض المطلقات و ذكر نقائص المحصورات  
• الأربع  
بيان نقيض المطلقة التي هي أخصّ التي خصّصت باسم  
الوجوديّ
- ١٨٦ بيان أنّ سلب الإطلاق الذي هو نقيض الإطلاق ليس هو إطلاق
- ١٨٧ السلب فإنّ لا تناقض للمطلقات من جنسها

- الحيلة الأولى لتصحيح القول بتناقض المطلقات وهو حمل المطلق على العرفية التي هي أخص من المطلقة العامة وأعم من وجهه من  
 ١٨٨ الخاصة
- في أن المطلقة بعد اعتبارها عرفية تتناقض إلى الحينية التي  
 ١٨٩ هي مطلقة لأنها والعرفية داخلتان تحت المطلقة الوصفية  
 في أن اختلاف الرأيين في تفسير الإطلاق لا يمنع الحيلة في تناقض  
 ١٩٠ المطلقات
- في أن القول بتناقض المطلقات حيث لا يمكن استعمال العرفية  
 ١٩١ هناك ليس بصحيح
- الحيلة الثانية لتناقض المطلقات أن يقيّد الموضوع بزمان بعينه  
 وهذا مذهب قوم في تفسير الإطلاق . والفساد يتوجه حيث لا يمكنهم  
 في جميع المواضع و يوجب الإعراض عن مراعاة شرائط كثيرة  
 .  
 .  
 .  
 ١٩٤ (٣) إشارة إلى تناقض سائر ذوات الجهة  
 بيان أن نقيض الدائمة تقرب نقيض العرفية  
 في أحكام تناقض سائر ذوات الجهة على التفصيل
- ١٩٥ (٤) إشارة إلى عكس المطلقات  
 ١٩٦ رسم العكس المستوى  
 في أن السالبة المطلقة الكلّية لا تنعكس مثل نفسها إلا بشيء  
 من الحيل
- ١٩٧ ذكر حجة القائلين بانعكاس المطلقة مثل نفسها ، وجوابها  
 تقرير أول الوجهين الآخرين من الإطلاق وأنّه ينعكس المطلقة
- ٢٠٠ السالبة على نفسها
- ٢٠٣ تقرير ثاني الوجهين من الإطلاق لانعكاس المطلقة على نفسها

ذكر الحجية التي استحسنها الحكيم الفارابي وهي التي من طريق

- المبائنه ، والإشكال عليه بعدم الإِنجاح  
في أن عكسى الموجبتين المطلقتين الكلية والجزئية مطلقة عامه

٢٠٤ جزئية موجبة

٢٠٧ في أن السالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس

٢٠٨ (٥) إشارة إلى عكس الضروريات

- في أن السالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها  
في أن الموجبة الكلية الضرورية لا يجب أن تنعكس ضرورية بل  
تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامه وأن الجزئية منها جزئية

٢٠٩ على ذلك الفياس

٢١٠ في أن السالبة الجزئية الضرورية لا تنعكس

- (٦) إشارة إلى عكس الممكنات

في أن السالبة الممكنة لا عكس لها و الموجبة تنعكس بالممكنة  
العامه ، ورد من زعم أن السالبة الممكنة الخاصة تنعكس لأنها  
في قوة الموجبة وهي تنعكس ، وأن السالبة الجزئية الممكنة  
تنعكس لانعكاس موجبها الذي في قوتها .

( النهج السادس في بيان الاحوال المادية للقضايا وله فصلان الاول مترجم )  
( بإشارة والاخر بتذنيب )

٢١٢ (١) إشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها أو نحوه

حصر أصناف القضايا في الأربعة : مسلمات و مظنونات و مشبهات

٢١٣ و تخيلات

- المسلمات معتقدات و مأخوذات
- والمعقدات ثلاثة الواجب قبولها و المشهورات و الوهميات
- و الواجب قبولها أوليات و مشاهدات و مجربات و متواترات و
- قضايا قياساتها معها

- الأوليات هي القضا التي بوجبه العقل الصريح لذاته لالسبب  
 ٢١٤ خارج
- المشاهدات هي ما استفيد التصديق به من الحسن  
 ٢١٥ المشجرات تحتاج إلى أمرين المشاهدة المتكررة و القياس  
 الخفي و الفرق بينها و بين الإستقراء مقارنتها لهذا القياس و دونه  
 • و بيان ما يجري مجراها في الأمرين  
 المتواترات هي التي تتبع الشهادات وهي كالمجربات في التكرار  
 ٢١٨ والقياس
- مامعها قياساتها هي ما لأجل وسط لا يعزب عن الذهن  
 ٢١٩ المشهورات ما تطابق عليها الآراء فبعض القضايا أولى باعتبار و  
 • مشهور باعتبار
- الوهميات هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الخ  
 ٢٢١ المأخوذات : منها ما تقبل و تحكم بها فهي المقبولات ، ومنها ما لا تقبل  
 بل تحكم بها بحسب تسليم أو إلزام مع استنكار فهي المصادرات  
 ٢٢٣ أو مساعمة فهي الأصول الموضوعية
- المظنونان قضايا لا يجزم بها العقل منصرفاً عن مقابلاتها بل ليل  
 و ترجيح و المرجح شهرة أو استناد إلى صادق أو غير ذلك فالمشهورات  
 و المقبولات من أقسامها باعتبار و الثالث قديقارن التجريبات أو  
 ٢٢٤ الحدسيات فيعد من أقسامها باعتبار
- المشبهات ما تشبه الأوليات أو المشهورات ولا تكون هي هي  
 بعينها و ما تشبه المشهورات معنوية و لفظية و اللفظية على ستة  
 ٢٢٦ أقسام
- المخيلات ما يؤثر في النفس قبضاً أو بسطاً مع التصديق أو  
 ٢٢٧ لامعة

- (٢) تذييبٌ في بيان أنّ التسليم حال القضية من حيث يوضع وضعا وهو  
٢٢٨ بتسليم من العقل أو الجمهور أو الخصم
- ( النهج السابع وفيه الشروع في التركيب الثاني للحجج وفصوله سبعة )  
(الخامسة غير مترجم والباقية مترجمة بإشارة )
- ٢٢٩ (١) إشارة إلى القياس والاستقراء والتمثيل  
في أنّ القضايا التي يتجه إلى مطلوب يستحصل لا بدّ وأن تنتهي  
• إلى ما ليست مطلوبة بحجة وإلّا لتسلسل أودار  
وجه انحصار أصناف ما يحتجّ بها في القياس والاستقراء و
- ٢٣٠ التمثيل
- الإستقراء هو الحكم على كلىّ بما وجد في جزئياته الكثيرة  
٢٣١ وبيان الفرق بينه وبين القياس وتقسيمه إلى التامّ والناقص  
• التمثيل هو الحكم على جزئيّ بمثل ما في جزئيّ آخر  
اختلاف الفقهاء والمتكلمين في اصطلاحات التعبير عن الجزئيين  
والحكم والجامع ، و بيان أنواع التمثيل من جهة الردائة و
- ٢٣٢ الجودة
- القياس هو المؤلف من أقوال إذا سلمّ لزم عنه لذاته قول آخر  
٢٣٣ وذكر ما زاده البعض في التعريف من القيد
- ٢٣٥ (٢) إشارة خاصة إلى القياس  
• القياس اقترايّ واستثنائيّ والإقترايّ حمليّ وشرطيّ
- ٢٣٦ (٣) إشارة خاصة إلى القياس الإقترايّ  
تعريف القياس الإقترايّ وبيان ما اصطلاحوا عليه في تسمية  
الأجزاء و وجه التسمية ونقل ما أورده الفاضل من الإنتاج  
• بلا تكرار الوسط وعدم الإنتاج مع التكرار والجواب عنه
- (٤) إشارة إلى أصناف الإقتراييات الحملية

- الإقتراحي الحملتي أربعة باعتبار أن الوسط إما موضوع في المقدّمتين أو محمول فيهما أو محمول في الأولى وموضوع في الثانية أو العكس
- ٢٣٩ وسبب إطراح الرابع منها
- ٢٤٠ (٥) الشكل الأوّل وماله من الشرائط في الإنتاج
- ما للشكل الأوّل من الأقسام بحسب التصوّر باعتبار وقوع المحصورات الأربع في المقدّمتين ستّة عشر وباعتبار وقوع ذوات الجهة تحصل ضرب عددها ما تحصل من ضرب عدد تلك الجهات
- في نفسها
- بيان أنّ المنتج من الأشكال الستّة عشر مع رعاية شرط الإيجاب في الصغرى جزئياً وكلياً والكليّة في الكبرى إيجاباً وسلباً أربعة
- بيان الضروب الأربعة من صور الشكل الأوّل وأنها منتجات
- ٢٤٣ المحصورات الأربع
- بيان أنّ الصور الأربع بيّنة الإنتاج إذا كانت الصغرى فعلية و غير بيّنة إن لم تكن ولها مع كبرى ممكنة أو الفعلية الضرورية
- أو غيرها ثلاث اختلاطات
- ٢٤٥ الإختلاط الأوّل وهو الإختلاط من الممكنتين
- ٢٤٦ الإختلاط الثاني وهو الإختلاط من ممكن ومطلق
- ٢٤٧ الإختلاط الثالث وهو الإختلاط من ممكن وضروريّ
- بيان أنّ الصغرى السالبة المستلزمة موجبها تنتج كما تنتج
- ٢٤٩ موجبها
- في أنّ النتيجة في الكميّة تتبع الصغرى وفي الكميّة والجهة الكبرى والردّ على من جعلها تابعة لأخس المقدّمتين في كلّ
- شيء
- في أنّ الصغرى الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا ينتظم



منهما قياس صادق إلا ما إذا كانت الكبرى أعم، وبيان أن مورد  
الإستثناء استثناء ثانٍ عن وجوب متابعة النتيجة الكبرى وتحقيق  
تعليله وتوجيه تعليل الشيخ وردّ تعليل صاحب البصائر، وإلحاق  
استثناء ثالث وهو ما إذا كانت الكبرى وحدها وصفيّة وبيان أن  
كلّ مورد تخالف يرجع إلى أحد الثلاثة

٢٥٢

٢٥٤

(٦) إشارة إلى الشكل الثاني

في أن شرط إنتاج الشكل الثاني كلفة الكبرى و اختلاف  
المقدّمين ، وبيان أن اختلافهما هذا ليس في الكيف لأنّ  
المختلفين في الكيف قد يجتمعان على الصدق بل بحيث لا يصحّ  
الجمع ، وأنّ المطلقات والممكنات بسيطة ومختلطة لا تنتج  
• بيان أن القياس المرتب من مطلقتين مختلفتي الكيفية غير  
منتج ، وأنّ الإحتجاج بالرّد والخلف على الإستنتاج لا يطرد  
في المطلق العام والوجودي العام لأنّ المطلقات لا ينعكس سوالبها  
ولا تتناقض في جنسها ، وإنما تنتج منها مالها عكس أو يكون لها  
نقيض من بابها

٢٥٥

٢٥٧

في أن حكم نتيجة الشكل الثاني في الجهة للسالبة  
في أن رعاية الشرطين تقتضي أن يكون المنتج من الصور الستة  
عشر أربعة : الأوّل من كليتين كبراه سالبة وينتج بالرّد إلى الثاني  
من الأوّل وهو بانعكاس الكبرى ، و الثاني من كليتين صغراه  
سالبة وينتج بعكس الصغرى وجعله كبرى ثم عكس النتيجة ، والثالث  
من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلفة كبرى و ينتج كلاً و ل ،  
والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلفة كبرى وينتج بالخلف  
• والإفتراض  
بيان أن الممكنة المختلطة الغير المنعكسة لا ينتج لما بيّن في

- المطلقة البسيطة و بالمنعكسة سالبة نيعقد و موجبة لانيعقد ،  
ورد صاحب البصائر فيما زعمه من إنتاج الصغرى العرفية  
الوجودية السالبة مقترنة بالكبرى الممكنة موجبة جزئية ممكنة
- ٢٦٠ عامة بناءً على مذهبه من انعكاس الصغرى كنفسها  
تفصيل ما استثناء الشيخ من دون ذكر وتفصيل من صورة اختلاط
- ٢٦٣ الممكنة بالمطلقة المنعكسة الموجبة  
في أن المختلط من الممكن و المشروط بالوصف ينتج بشرط  
وقوع الشروط في الكبرى وأن تكون الجهتان بحيث لا يمكن
- ٢٦٤ اجتماعهما على الصدق
- ٢٦٧ بيان صور الممكن والضروري
- ٢٦٨ (٧) إشارة إلى الشكل الثالث
- في أن الشكل الثالث يشترط في إنتاجه كون الصغرى موجبة  
أو في حكمها و كلية إحدى المقدمتين ، ومع رعاية الشرطين  
المنتجات من صوره الستة عشر ست لاقتران الصغرى الكلية
- ٢٦٩ بالمحصورات والجزئية بالكليتين ، ونتائجها جزئية  
في أن استنتاج صور الشكل الثالث بالرد إلى الشكل الأول  
أما إذا كانت الكبرى كلية فبعكس الصغرى وأما إذا كانت  
جزئية موجبة فبعكس الكبرى و جعلها صغرى ثم عكس
- ٢٧٠ النتيجة
- بيان أن العبرة في الجهة للكبرى أما فيما يحفظ فيه الجهة فظاهر  
وذلك في الأربعة التي تنعكس صفراء وأما فيما لا يحفظ فبالخلف  
أو الافتراض
- في أن السادس من الصور المنتجة وهو ما إذا كانت الكبرى  
جزئية سالبة حيث لا عكس لها فيتبين إنتاجه بالخلف و

٢٧٢ الإفتراض

( النهج الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس وفصوله أربعة )  
( كلها مترجمة بأشارة )

٢٧٣

(١) إشارة إلى اقترانات الشرطيات

بيان اقتصار الشيخ من اقتران الشرطى متصلة ومنفصلة بسيطة  
ومركبة ومنهما مركبة مع الحملية على ما يوافق الطبع وهي المنفصلة  
مع الحملية والمتصلة معه والمتصلتين ، وترك المنفصلة والمركب  
منها ومن المتصلة وبيان أن أمر المتصل والمنفصل في الحصر  
والإهمال والتناقض والعكس يجرى مجرى الحمليات

• في أن المنفصلة المركبة مع الحملية قد تقع كبرى وقد تقع صغرى  
والأول يقع على الأشكال الثلاثة وصورها المنتجة تلك الصور ، و  
الثاني مع مطابقة عدد الحمليات عدد أجزاء المنفصلة إما مشتركة  
في المحمول وأجزاء المنفصلة في الموضوع فينقسم على هيئة الأشكال  
الثلاثة وفي الأولين النتيجة حملية والثالث بعيد عن الطبع ، وإما

٢٧٦

غير مشتركة في المحمول فالنتيجة منفصلة غير حقيقية  
صورة اقتران المتصلة مع الحملية وهي بحسب وقوع الحملية  
صغرى أو كبرى مشاركة المتصلة في مقدمها أو تاليها يحصل

٢٧٧

اقترانات أربعة وبيان مالها من الضروب القريبة إلى الطبع

٢٧٨

صورة اقتران المتصلتين وبيان بعض مالها من الضروب

(٢) إشارة إلى قياس المساواة

• في أن هيئة قياس المساواة مخالفة للقياس إذ لا شركة في تمام  
الوسط ولذلك يستحق أن يسمى باسم ويجعل باباً يرجع إليه  
في أمثاله وبيان أنه يمكن أن يعد في القياسات المفردة ويمكن  
أن يعد في المركبة فهو إما مفرد اقترانى أو مركب من اقترانيين

- ٢٧٩ ولاربط له بالإستثنائيّ
- ٢٨٠ (٣) إشارة إلى القياسات الشرطيّة الإستثنائيّة  
في أن الإستثنائيّة قد يجعل فيها متصلة يستثنى عين مقدّمها  
فينتج عين التالي أو نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم ، وبيان أنه  
لا يمكن استثناء عين التالي ولا نقيض المقدم  
٢٨١ في أن الإستثنائيّة قديجعل فيها منفصلة حقيقيّة فباستثناء كلّ  
جزء ينتج نقيض ماسواه ، و نقيض كلّ جزء عين ماسواه . أو غير  
حقيقيّة مانعة الخلو تنتج بالنقيض ومانعة الجمع بالعين  
٣٨٢ (٤) إشارة إلى قياس الخلف  
في أن قياس الخلف مركب من قياسين اقترانيّ شرطيّ مركب  
من متصلة مقدّمها فرض المطلوب غير حقّ و تاليها وضع نقيض  
المطلوب على أنه حقّ ومن حمليّة تشاركها في مقدّم تاليها ، ومن  
استثنائيّ يستثنى فيه نقيض تاليها . و ردّ شكوك ربما يورد على  
٢٨٥ الخلف ، و ردّ مذاهب آخر فيه  
في أن القياس المستقيم الحمليّ كيف يردّ إلى الخلف و الخلف  
٢٨٥ كيف يرجع إليه  
(النهج التاسع وفيه بيان قليل للعلوم البرهانية و فصوله)  
( ستة كلها مترجمة بأشارة )
- ٢٨٧ (١) إشارة إلى أصناف قياسات من جهة موادّها وإيقاعها للتصديق  
في بيان الأحوال الماديّة للقياسات و هي باعتبار إفادة التصديق  
الجازم المعتبر كونه حقّاً يكون حقّاً أولاً يكون أو غير المعتبر و  
غير الجازم و عدم افادة التصديق ينقسم الى أصناف خمسة :  
البرهان والسفسطة والجدل والخطابة والشعر . و بيان أن في غير  
المعتبر كونه حقّاً إن لم يعتبر عموم الإعراف فهو شغب و يندرج

- مع السفسطة تحت المغالطة
- في أن الأقسام الحقيقية للحجج بحسب المادة هي القياسات البرهانية و الجدلية والخطائية و الشعرية و أمّا المغالطات فليست من أقسامها حقيقة ، و بيان تقسيمات أخر إلى هذه الأقسام باعتبار الوجوب والإمكان أو الصدق والكذب
- ٢٨٩
- ٢٩١ (٢) إشارة إلى القياسات والمطالب البرهانية
- بيان أن لكل قسم من المطالب الضرورية والممكنة والوجودية الغير الضرورية في العلوم مواد محصورة منتجة لها ، وليس المطالب العلمية منحصرة في الضروري أو الضروري والوجودي الأكثرى وإنما ذلك بحسب الأغلب . وأن المبرهن ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري خلطاً
- أوصرياً وهذا أحد شرائط مقدمات البرهان
- ٢٩٢
- في تحطمة المتأخرين فيما فهموه من كلام المعلم الأول أن البرهان مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني يكون الحكم فيه ضرورياً لا يزول وتأويل كلامه على وجه يطابق الحق
- ٣٩٤
- في أن الضروري في كتاب البرهان أعم منه في كتاب القياس أي يكون مطلقة عرفية شاملة للضرورة بحسب الذات و بحسب الوصف وهذا أيضاً أحد شرائط مقدمات البرهان ، وعدّ الثلاثة
- الباقية من الشرائط و بيان جهة اقتصار الشيخ على الشرطين
- ٢٩٥
- في أن المطالب البرهانية هي الأعراض الذاتية الغير المقومة فإنّ الذاتيات المقومة لا تطلب و الردّ على أهل الظاهر من الجدليين
- ٢٩٧
- ٢٩٨ (٣) إشارة إلى الموضوعات والمبادئ والمسائل في العلوم .
- في موضوع العلم و أنه قد يكون واحداً مطلقاً أو من حيث ما

يعرض له عارض ذاتي أو غريب وقد يكون كثيراً متناسبة من جهة

- الشركة في ذاتي أو عرضي

في أن مبادئ، العلم تصورات هي حدود موضوعه أو جزئيه أو جزئي تحتها أو ذاتي له، وتصديقات بينه أو غير بينه يبين في علم آخر يكون مسائل له، وهي أصول موضوعة و مصادرات و تفتتح العلوم بها وقد تختلط بمسائلها و إذن يجب تقديمها على المحتاج إليها من العلم، و التصدير مطلقاً أولى. و مسائل العلم هي مطالبه الذي

يشتمل عليها وتبين فيه ٢٩٩

٣٠١

(٤) إشارة إلى نقل البرهان و تناسب العلوم

في أن بين موضوعي علمين إما عموم و خصوص تحقيقي وهو الذي بأمر ذاتي أو غير تحقيقي وهو الذي بأمر عرضي واحداً في العام مطلقاً و في الخاص مقيداً أو متعدداً لكن العام عرض للخاص، وإما أن لا يكون بينهما عموم و خصوص فإما أن يكون شيئاً واحداً يختلف بقيدتين وإما أن يكون شيئين مختلفين بينهما تشارك لكن عن جهتين أو داخلان تحت ثالث و الداخلان قد يقارن أحدهما أعراضاً ذاتية للآخر فإذن وضع علم تحت آخر

- يكون على أربعة أوجه

في أن العلم الداخل تحت الآخر مبادئه الغير البيئنة مسائل

للذي فوقه ٣٠٤

في أن العلوم قد يترتب حتى ينتهي إلى العلم الذي موضوعه

- الموجود، و بيان معنى نقل البرهان

٣٠٦

(٥) إشارة إلى برهان لم و برهان إن

في أن برهان إن ما كان الأوسط علّة لحصول التصديق بالحكم و علّة لوجوده في الخارج وهو أحقّ باسم البرهان، و برهان لم

- لم يكن الأوسط علّة لوجوده في الخارج و اختصّ منه ما كان الأوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج باسم الدليل
- بيان الفرق بين عليّة الأوسط لوجود الأكبر أو معلوليّته له مطلقا و بين عليّته و معلوليّته له في الأصغر ، و أنّه ربّما يكون الأوسط معلولا لوجود الأكبر و علّة له في الأصغر
- ٣٠٨ (٦) إشارة إلى المطالب
- تقسيم المطالب إلى أصول و فروع و أنّ أهمّاتها ثلاثة في قوّة ستة و قيل أربعة اثنان للتصوّر و اثنان للتصديق ، و بيان مطلبى هل و أنّ الطالب به يطلب أحد طرفي التقيض
- ٣٠٩ في أنّ الطالب بما الأوّل يطلب ماهيّة ذات الشيء و يجب بأصناف المقول في جواب ماهو وقد يجب بالحدود الحقيقيّة و قد يجب بالرسوم على التوسّع ، و بما الثاني ماهيّة مفهوم الإسم
- في بيان تقدّم ما الطالب لشرح الإسم على مطلبى هل
- في أنّ الطالب بأيّ يطلب تمييز الشيء عمّا عداه ذاتياً أو عرضياً و بيان سبب الاختلاف في عدّة من الأصول
- ٣١١ في أنّ الطالب بلم يطلب العلّة في التصديق أو في الوجود
- ٣١٢ في المطالب الجزميّة وهي كيف و أين و متى و كم و من
- ( النهج العاشر في القياس المغالطية و فيه فصل )  
( واحد غير مترجم )
- ٣١٣ (١) في الغلط الواقع لسبب يرجع إلى التآليف القياسيّة و ما لا يرجع إليه في أنّ ما يرجع إلى التآليف إمّا أنّه يرجع إلى الصورة وهو إمّا بحسب نسبة بعض المقدّمات إلى بعضها أو إلى النتيجة ، و إمّا أنّه يرجع إلى المادّة وهو بأن يكون المقدّمات إذا اعتبرت على الوجه الواجب يخلّ الصورة و إذا وضعت على الهيئة لم يكن

مسلمة و وضع ما ليس بعلة علة و المصادرة على المطلوب من قبيل ما يرجع إلى الصورة والخفى من المصادرة ما تقع في أقيسة مركبة والرد على الفاضل الشارح في أنهما مما يرجع إلى المادة .

٣١٦

سيدكره في أن الغلط الواقع لسبب لا يرجع إلى التأليف قد يكون معنويًا وهو إما في تأليف القضايا وهو ثلاثة إيهام العكس وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات و سوء اعتبار الحمل ، أو في التأليف بين القضايا وهو إما قياسي مر ذكره أو غير قياسي وهو جمع المسائل في مسألة واحدة . وأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وإغفال توابع

٣١٨

الحمل من جملة سوء اعتبار الحمل عد أسباب المغالطات والإشارة إلى القسم الذي لم يذكره من

٣٢٠

اللفظية وإسقاط قسم مما ذكره من المعنوية في أن اشتباه الإعراب و اشتباه الشكل يمكن إدخاله في المغالطات اللفظية .